

منشورات
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة عبد المالك السعدي
شعبة التاريخ والحضارة

مصطفى غطيس / مصطفى شقروف / ماريبيل فييرو ـ مصطفى بنسباع
إدريس بوهليلة / محمد الشريف / محسن شداد

المغرب والأندلس

دراسات وترجمات

تقديم وتنسيق مصطفى بنسباع

منشورات
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان
جامعة عبد المالك السعدي
شعبة التاريخ والحضارة



مصطفى غطيس/ مصطفى شقروف/ ماريبيل فييرو/ مصطفى بنسباع
إدريس بوهليلة/ محمد الشريف/ محسن شداد

المغرب والأندلس

دراسات وترجمات

تقديم وتنسيق مصطفى بنسباع

الكتاب : المغرب والأندلس: دراسات وترجمات

التأليف : جماعي

الناشر : كلية الآداب والعلوم الإنسانية - تطوان - المغرب

الطبعة الأولى : تطوان 2010

الطبع : مطبعة الخليج العربي

"152، شارع الحسن الثاني - تطوان"

هاتف: 25 02 71 39 058 - فاكس: 37 05 71 39 05

رقم الإيداع القانوني : 2011 MO 0222

تقديم

بإصدار هذه النسخة الرابعة من الكتاب الجماعي، بعنوان "المغرب والأندلس: دراسات وترجمات"، تجذر شعبة التاريخ بكلية آداب تطوان تقليدها السنوي هذا، الذي تعكس أعماله بعض جوانب نشاط أساتذة الشعبة، في مجالي البحث والإشعاع. يتجلى ذلك النشاط من خلال التذكير التالي بأعمال الأساتذة المشاركين في هذا الكتاب، في النسخ السابقة.

فقد كتب الدكتور مصطفى غطيس عن "عالم البحر في معتقدات سكان المغرب" و"الصيد البحري في المغرب القديم" و"ساحل المغرب الأطلنطي" في النسخ السابقة، وهو هنا يستأنف الغوص في بحره بموضوع "المغاربة والبحر خلال العصور القديمة". فيتساءل لماذا لم يعرف البحر سبيله إلى تاريخنا؟ ملاحظا أنه إلى غاية سنتي 1996 و1999 لم يصدر بحث تناول بدقة موضوع البحر في تاريخ المغرب القديم، متسائلا مرة أخرى هل يعود ذلك إلى الطبيعة البدوية للمغرب أم إلى ندرة المعطيات عن الموضوع؟ معتبرا أن ندرة المعلومات حقيقة ثابتة، لكن ما وصل منها لم يستغل أيضا كما ينبغي. وهكذا طفق يورد أمثلة لمعطيات من الميثولوجيا الإغريقية، عن الموضوع، ليخلص إلى أن البحر في اعتقاده حاضر حضورا قويا في الجانب الميثولوجي من تاريخ المغرب القديم. ويرى أن علم الآثار أثبت ارتباط سكان الشواطئ المغربية بالبحر خلال العصور الحجرية. وأكد على وجود علاقات بحرية بين المغرب وإيبيريا في شكل مبادلات، معتبرا أنه إذا أجري بحث أثري، تحت بحري، في منطقة طنجة، فإنه سيكشف عن الجديد في الموضوع. وعلى رغم إجماع

باحثين أجانب على عدم اهتمام "الليبيين" القدامى بالملاحة البحرية، وموافقة بعض المصادر والمراجع العربية لهذا الطرح، إلا أن هناك باحثين آخرين ذهبوا إلى حد القول بأن ملوك موريطانيا ونوميديا كانوا يملكون بحرية، اعتمادا على نصوص كلاسيكية وقطع نقدية، بحيث استكشفوا جزر الكاناري، وعبروا المضيق إلى إيبيريا، بل إن قبائل الساحل الشمالي امتلكت مراكب أغارت بها على الشواطئ الإيبيرية في العصر الروماني. واستدل الباحث بمعطيات وصلتنا عن أنشطة بحرية لسكان الساحل الشمالي، خلال العصرين الوسيط والحديث، مختزلا نصا للبكري عن المراسي العديدة المنسوبة إلى نكور وآخر لابن أبي زرع عن إنشاء الخليفة عبد المومن لأساطيل في مراسي الشمال، معتبرا هذه الأنشطة استمرارا لتقليد يعود على الأقل إلى العصر الروماني. كما يرى أن الفرض التي تتخلل الشاطئ المتوسطي قد ساهمت بدورها في هذه "الحياة البحرية المزدهرة" في الماضي. وختم ملاحظاته، ذاهبا إلى أنها لا تعني قوله بنقيض من زعم أن المغاربة ليسوا ببحارة وأنهم أداروا ظهرانهم للبحر... فهو لا يهدف تفنيد الرأي السابق، بقدر ما يرمي إلى طرح جملة من التساؤلات التي لا يمكن للباحث الواحد أن يجيب عنها، لأنها تحتاج ـ في رأيه ـ إلى مختصين في ميادين متباينة وعصور عديدة.

بعد "قراءة في كتاب المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية" و"الجغرافية الفلكية لإفريقيا لدى المؤلفين الوسطويين" و"مدينة تشمس من خلال النصوص العربية الوسيطية"، يتناول الدكتور مصطفى شقروف في هذه النسخة "علم وصف المياه بإفريقيا من خلال المصادر القديمة". محاولا ملامسة مجموعة من الإشكاليات عارضا اتجاهات متباينة في النصوص المصدرية الإغريقية ـــ اليونانية حول منابع نهر النيل، عارضا لمجموعة من النظريات والتفسيرات حول الضباب والرياح والسحب والبخار والمطر والثلوج... والتي يذهب أصحابها من خلالها إلى

القول باستحالة وجود ثلوج وأمطار بإفريقيا وخاصة إثيوبيا، حيث توجد هذه المنابع. وذلك لوجود هذه الأخيرة في منطقة شديدة الحرارة، يصعب بل يستحيل وجود حياة عليها. فلم يتكلم أحد من معظم الجغرافيين والمؤرخين القدامى الذين تعرضوا للنيل بالدراسة عن الظاهرة بنوع من اليقين، بل تحدثوا فقط عن نظريات واستنتاجات، لأن منابع النيل توجد، حسب زعمهم، في بلد مهجور شديد الحرارة وتنعدم فيه الحياة بجميع أشكالها.

يواصل الأستاذ مصطفى بنسباع تعريبه لدراسات عن الحياة الروحية، فبعد دراسة لمنويلا مرين عن "الظهور المبكر للزهد في الأندلس" و"قراءة في كتاب التصوف والسلطة بالمغرب الموحدي" لمحمد الشريف، يعود لتعريب دراسة لماريبيل فييرو من الإنجليزية عن "الجدل في كرامات الأولياء وتطور التصوف في الأندلس خلال القرنين 4 و5/ 10 و11". التي تعرضت صاحبتها لتعليلات بعض الباحثين لازدهار التصوف في الأندلس في النصف الأول من ق 6/ 12، مستنتجة أن الخلفية الدينية والفكرية والاجتماعيةـــ السياسية لهذا الازدهار ما تزال بحاجة إلى أجوبة. لذلك فهي ترى أن الجدل الذي ظهر في الأندلس في ق 5/ 11 يسلط ضوءا جديدا على خصائص وتطور هذا التصوف. فالكرامات كانت حاضرة في الأندلس رغم غياب تقليد أندلسي في الكتابة المنقبية، واستخدام مصطلح "مجاب الدعوة" في المصادر الأندلسية عوض "كرامة". وانتقل الجدل بشأن كرامات الأولياء من القيروان إلى الأندلس، حيث ظهر مؤيدون ومعارضون لحدوثها. فكان أبو عمر الطلمنكي أبرز المشاركين فيه، إذ كتب ينتصر فيها لحدوثها. وارتبط ظهور هذا الجدل في الأندلس بجدل آخر بخصوص نبوة النساء، فالذين نفوا نبوة النساء، فعلوا ذلك لتأييد موقفهم المؤيد لحدوث الكرامات، والذين أثبتوا نبوتهن فعلوا ذلك لتأييد موقفهم باعتبارهم معارضين لحدوثها. وتعرضت الباحثة للفروق بين الأنبياء

ومدعي النبوة والأولياء، مشيرة إلى مناقشة مسلمة بن القاسم قضية استمرار النبوة. ورجحت أن محاكمة الطلمنكي تمت لأحد سببين: إما لموقفه المؤيد لحدوث الكرامات أو موقفه من قضية الإمامة، فاعتبرت الطلمنكي ممثلا للتصوف الشرعي الرافض للباطنية، مشيرة إلى أنه ظهر في السند الصوفي لابن العريف، مما جعلها ترى فيه سلفا للصوفيين ابن برجان وابن قسي، في طريق ادعائهما الإمامة قرنا من الزمان بعده، وذلك من خلال قضيتي استمرار النبوة وشروط الإمامة، اللتان ستظهران لاحقا في تراث ابن قسي بالخصوص.

بعد دراساته "مؤرخو المغرب في عهد السلطان مولاي عبد العزيز" و"الأحياء الجزائرية بتطوان في القرن التاسع عشر"، يصل الأستاذ إدريس بوهليلة في سلسلة متتابعاته عن "أصول الحركات الاستقلالية في المغرب المعاصر" إلى الحلقة الثالثة بموضوع "الجزائريون في المغرب وحرب تطوان"، حلل فيها مواقف جزائريين مقيمين في المغرب من حرب تطوان من خلال كتاباتهما، مؤكدا أنه موضوع لم يتطرق إليه أي باحث، وأن مصادر الجزائريين بالمغرب لم تستغل بعد في كتابة تاريخهم بالمغرب. النص الأول مذكرة لجزائري استوطن تطوان لم يفصح عن اسمه لخوفه من المحتلين، وقد كان شاهد عيان، لذلك، فربما ستكون نظرته أكثر اعتدالا وموضوعية وصراحة, من المنظورين المغربي والإسباني. عرض موقفه من الحرب ومن الإسبان ومن المخزن المغربي، ليخلص إلى أنه لا مجال للشك في وطنيته وقوميته العربية الإسلامية وإخلاصه لها, وغيرته على السلطة المغربية, وغيرته — أيضا — على بلدته الثانية: تطوان. النص الثاني هو كتاب "الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية" لمحمد المشرفي الجزائري نزيل فاس الذي عاصر الحرب، لكنه جمع معلوماته من الروايات الشفوية ومن بعض الكتابات والوثائق الخاصة. تناول الباحث أيضا

موقفه من حرب تطوان ومن الإسبان ومن المخزن، فاستنتج أن أسلوبه يعرب عن كتابة رسمية للتاريخ المغربي، يعبر بدون شك عن توجه المشرفي الوطني والقومي للمغرب الإسلامي، وغيرته الدينية. ليخلص الباحث إلى أن كتابيهما، وأفكارهما تعد من الأفكار المغربية الأصيلة التي يمكن اعتبارها من أصول فكر الحركات الوطنية والقومية العربية الإسلامية في المغرب الكبير.

رام الدكتور محمد الشريف الذي دبج ـــ"الهجرات الهلالية من خلال بعض الكتابات الفرنسية" و"تقديم وتحقيق خمسين فتوى لابن ورد" و"بعض إشكاليات حروب الاسترداد" تقديم وترجمة أهم ما جاء في تقرير أنجزه خوان دي لاسكيطي، أحد المسؤولين العسكريين الإسبان، عن مدينة شفشاون ومجتمعها وبنياتها الاقتصادية، قبيل دخول الاستعمار الإسباني إليها، بعنوان "مدينة شفشاون وبنياتها الاقتصادية والاجتماعية سنة 1918 من خلال تقرير عسكري إسباني". مبتدأ بوصف التقرير، من حيث عنوانه وعدد صفحاته ومكان وزمان نشره. وقبل أن يفصل التقرير ألقى نظرة على منزلة شفشاون في المخططات الاستعمارية الإسبانية، مستشهدا بنصوص لكل من أنخيل كابريرا ومحمد ياسين الهبطي وطوماس كَارسيا فيكَيراس وماريانو فيرير برافو، عن أهمية ومكانة شفشاون في المخططات الاستعمارية الاسبانية، نظرا لموقعها الاستراتيجي ومواردها الاقتصادية من فلاحة وصناعة ومنتوجات غابية، بالإضافة إلى رغبة الأوروبيين عموما في فك لغز غموض المدينة. معتبرا أن التقرير عمل استخباري دقيق فيما يتعلق بالمعطيات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية عن المدينة وضواحيها ومحاور اتصالها بالمدن المجاورة لها، وكذا بخططها. مقيما له بأنه من التقارير الأوروبية غير المسبوقة عن المدينة، رغم أن صاحبه لم يزر أو يدخل المدينة، غير أنه ـــ في رأي محمد الشريف

ـــ غير ذي أهمية في مقدمته ووصفه لجغرافية المدينة وتاريخها، بل يحتاج إلى تصويب، لذلك أعرض عن تعريب هذا القسم منه.

وأخيرا ينتقل الدكتور محسن شداد صاحب "ملاحظات حول بعض المواقع الأثرية في شبه جزيرة طنجة" و"هرقل عند مضيق جبل طارق: أساطير وحقائق جغرافيةـــ تاريخية" من التاريخ القديم إلى المنهج بموضوع "تحقيب تاريخ المغرب: الإشكالية والدلالات" فعرف معنى التحقيب وتحدث عن أهميته ومعاييره وغايته وأسسه باختلاف المناهج والمدارس التاريخية. محاولا وضع لبنات إعادة تحقيب تاريخ المغرب، ملاحظا أن مساهمته لا تدعي الإحاطة بالموضوع، بل تروم فقط فتح نقاش يذكر المؤرخ بواجبه. فاستعرض التحقيبات العامة حسب العصور المعروفة، والتقسيم الخماسي للمادية التاريخية. أما الخاصة فمثل لها بتحقيب التاريخ الإسلامي. ومثل للقطري بتصورات مؤرخين مغاربة (أحمد التوفيق، ابراهيم بوطالب، عبد الله العروي ...) لتحقيب تاريخ المغرب. أما مساهمته فقال عنها بأنه سيكتفي بوضع إطار عام يمكن التوافق لاحقا على تحديد ضوابطه. فيمكن ـــ في رأيه ـــ تقسيم تاريخ المغرب إلى ثلاثة عصور رئيسية: 1ــ القديم: وينقسم إلى أربع حقب. 2ــ الوسيط: وينقسم إلى حقبتين. 3ــ الحديث والمعاصر: لم تكتمل معالمه النهائية بعد. ملاحظا أن الأمر يتعلق بمشروع يجب أن يشترك فيه مجموعة من الباحثين في العصور المختلفة. وفي الختام أرفق الباحث مساهمته بمراجع مختارة عن الموضوع.

وتجدر الإشارة إلى أن ترتيب تقديم مساهمات هذا الكتاب لا ينم عن مفاضلة بينها، وإنما يعكس الترتيب التعاقبي للعصور التاريخية التي تتأطر فيها. وأخيرا نتمنى أن يجد القراء في هذه الأعمال ما يفيد.

مصطفى بنسباع

المغاربة والبحر خلال العصور القديمة

مصطفى غطيس

كتب سعيد حورانيه في مقدمته لقصة حنا مينه "**الشراع والعاصفة**"[1] ما نصه: "البلاد العربية بمجملها واقعة على أطراف البحار، ولكننا، منذ ألف ليلة وليلة، لم يعرف البحر سبيله إلى أدبنا! لماذا؟ (...)".

وأبدأ بحثي هذا بتساؤل ـــ أنا أقل الباحثين قدرة للإجابة عليه ـــ لماذا لم يعرف البحر سبيله إلى تاريخنا؟

فإلى غاية انعقاد ندوتي "**البحر في تاريخ المغرب**"[2]، و"**الماء في تاريخ المغرب**"[3]، لم يصدر ـــ حسب علمي ـــ بحث سبق وأن تناول بدقة موضوع البحر في تاريخ المغرب القديم، كما يتجلى ذلك من خلال مسارد رسالة دكتوراه السلك الثالث القيمة التي حضرها وناقشها حميد عرايشي في جامعة فرانش كونطي (Franche Comté) بفرنسا خلال السنة الجامعية 1992- 1993، تحت عنوان: ***Le Maroc antique dans l'historiographie contemporaine* (1912- 1985) ; *Analyse bibliographique*;** حيث لا أثر لمادة بحر « *mer* » أو محيط « *océan* » في فهرس المواضيع (index des thèmes) وبعد عشر سنوات، ناقش

1 - الطبعة الرابعة، مارس 1982، ص. 10.

2 - **البحر في تاريخ المغرب**: أيام 24 - 25 - 26 أكتوبر 1996. جامعة الحسن الثاني، المحمدية. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، سلسلة الندوات رقم 7. تنسيق رقية بلمقدم. الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 1999.

3 - **الماء في تاريخ المغرب**: أيام 10- 11- 12 دجنبر 1996. جامعة الحسن الثاني، عين الشق. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 11. الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، 1999.

الباحث نفسه أطروحة لنيل دكتوراه الدولة حول موضوع "**المغرب القديم في الإسطوغرافيا الحديثة والمعاصرة**" في كلية الآداب بوجدة (2002 - 2003)، ولم ترد في "كشافه الموضوعاتي" مادة "بحر" ولا "محيط". فلماذا لم يوجه الباحثون المغاربة عنايتهم بما فيه الكفاية للبحر وعلاقة المغاربة به؟ فهل هي، حسب ابن خلدون، "بداوة العرب"، أو"كثرة العوائد البدوية بالمغرب" التي جعلت البحر مهمشا إلى حد كبير في اهتمامات المغاربة ومؤرخيهم؟ أم أن العائق الأساسي يكمن في ندرة المادة العلمية المتوفرة حول موضوع "المغاربة والبحر" في مصادر تاريخ المغرب التي "أدارت ظهرها للبحر" على حد تعبير بعضهم؟

فحسب الحسين بولقطيب[1]، «لقد ظل البحر دوما حاضرا في مجمل التطور الحضاري الذي عرفته المجتمعات الإنسانية وضمنها المجتمع المغربي، ولم يقتصر دور البحر على المساهمة في النشاط الاقتصادي بل كانت له كذلك أدوار أساسية أخرى نذكر منها مساهمته في نقل التيارات الحضارية والثقافية من بلد إلى آخر ومن قارة إلى أخرى. على أنه من الإنصاف القول إن محاولة كتابة التاريخ البحري المغربي تصطدم بالعديد من العراقيل والصعوبات لعل أبرزها غياب "أرشيف بحري" وطني يضم المؤلفات والوثائق ذات العلاقة بالنشاط البحري المغربي. فالنصوص التي تعالج النشاط الملاحي المغربي توجد موزعة بين أرشيفات العديد من الدول الأوروبية والإسلامية والإفريقية. إن هذا التشتت هو الذي يجعلنا نتفق مع ما ذهبت إليه الباحثة حليمة فرحات حين أكدت بأن ما نجهله عن علاقة المغاربة بالبحر يفوق بكثير ما نعرفه عنها»[2].

---

1 ـ الحسين بولقطيب، "المغرب والبحر خلال العصر الوسيط"، **فكر ونقد**، مجلة ثقافية فكرية، العدد 44 ، موقع الجابري: *www.aljabriabed.net*

2 - FERHAT (H.) : Le Maroc et la mer, ***R. J. P. E. M***, n°6, 2ème trimestre, 1979, p. 25.

والواقع أن الباحثين الأجانب أكدوا بدورهم على شح المعلومات المتعلقة بالبحر والملاحه في الشواطئ المغربية واعتبروه أكبر عائق أمام الباحث في هذا الموضوع. غير أن هذه المعلومات بالرغم من ندرتها فهي متنوعة، ولم تستغل في اعتقادي كما ينبغي لها أن تستغل.

فلو أخذنا ميدان الميثولوجيا الإغريقية على سبيل المثال، لرأينا أن المغرب كان مسرحا لمجموعة هامة من الأحداث الأسطورية المرتبطة بالبحر، حيث تتداخل الآلهة وأنصاف الآلهة والأبطال والوحوش... في مغامرات وصراعات وأسفار كانت نتائجها حاسمة في تشكيل اسم المحيط الذي يطل عليه المغرب غربا، واسم أقدم مدينة مغربية (Tinga التي أسسها أنطي)، واسم أحد عمودي المضيق في العدوة المغربية (أبيلا)؛ ناهيك عن جنة الهيسبيريد ومنازل الغورغون وجزيرة كاليبسو ومقام أوليس فيها... وكان هيرودوت قد زعم أن الليبيين (سكان شمال إفريقيا في العصر القديم) هم الذين عرفوا الإغريق ببوصيدون إله البحر. ففي الأصل، كان الليبيون وحدهم يعرفون اسم بوصيدون، الإله الذي خصوه بالعبادة دائما[1].

وفي العصر الروماني عبد أهالي شمال إفريقيا نيبتون، ليس في المناطق الساحلية فحسب، حيث عبدوه كإله البحر، بل حتى داخل البلاد، وبصفة خاصة في العيون التي اعتبر نيبتون سيدها[2].

ولقد أفاض القدامى في وصف نيبتون (Neptune)، وطابق الرومان بينه وبين بوصيدون إله البحر الإغريقي الذي كان يعد بين آلهة الإغريق الإثنا عشر (les Olympiens). ومثله الإغريق مسلحا بشوكة ثلاثية، وهو سلاح صيادي التن،

---

1 - هيرودوت، الإستقصا، II.50 :« (...) والآلهة التي يقول المصريون أنهم يجهلون أسماءها وصلتنا، فيما أعتقد، عن طريق البيلاجيين، باستثناء بوصيدون الذي تعرف عليه الإغريق عن طريق الليبيين. وهم الشعب الوحيد الذي أخذ فيه منذ البداية إلها يحمل هذا الاسم، فضلا عن أنهم ما زالوا يعبدونه (...)».

2 - GSELL (S.), *H. A. A. N.*, VI, p. 152.

وممتطيا عربة تجرها حيوانات مسوخ، نصفها خيول ونصفها الآخر ثعابين. وكانت تحيط بهذه العربة أسماك ودلافين وكائنات بحرية مختلفة الأشكال وجان، الخ[1].

واعتقد القدامى أن لهذا الإله القدرة على إغراق المسافرين أو إنجادهم في البحر، وعلى جعل البحر هادئا ساكنا... ونورد فيما يلي فقرات من "**حوارات الآلهة البحرية**"، التي تصورها لوسيان والتي تعكس نظرة القدامى لهذا الإله:

« ــ السيكلوب: (...) هكذا خدعني الآثم [أوليس] بذلك الاسم [لا أحد]؛ ولكن الذي يؤلمني أكثر هو أنه عيرني بآفتي قائلا: أبوك نيبتون بنفسه، لن يقدر على إبرائك.

ــ نيبتون: دم ناعم البال يا بني، سأنتقم لك منه، وسيعلم أني إن كنت عاجزا عن إبراء العميان، فإني قادر على إنقاذ أو هلاك من يسافرون في البحر (...)[2].

« ــ بانوب (Panope): هل رأيت يا غالين (Galène) ماذا فعلت (la Discorde) في طيساليا بالأمس خلال تناول وجبة الطعام (...)؟

ــ غالين: لم أكن من بين المدعوين يا بانوب، فلقد أمرني نيبتون أن أبقي البحر هادئا وساكنا (...)»[3].

ولقد عثر في وليلي على تمثال إله نهري تم اكتشافه في الدار المحتوية على فسيفساء فينوس. كما عثر في نفس المدينة على تمثال يمثل نيبتون، وهو نسخة من تمثال بوصيدون إيسطميوس (Poséidon Isthmios)، وكلاهما موجود في متحف

---

1 - GRIMAL (P.), *Dictionnaire de la Mythologie grecque et romaine*, 7è éd. Paris 1982 : Neptune et Poséidon.

2 - LUCIEN DE SAMOSATE, *Dialogues des Dieux marins*, Dialogue II ; in : Œuvres complètes. Trad. De Belin de Balhu, T. 1, Paris 1896.

3 - *Idem*, Dialogues V ; VI ; VIII.

الرباط الأثري[1]. وتمثل مجموعة من الحمامات العمومية والأحواض التي عثر عليها في بعض المواضع الأثرية في المغرب عالم البحر، كرسوم للأسماك والتريتون (tritons) (آلهة الموج)، كما هو الشأن بالنسبة لفسيفساء تريتون في بناصا، أو حوريات تمتطي وحوشا بحرية أو تحيط بجسد الإله المحيط... أو صياد رافع لمذراة ثلاثية وسط طحالب وأسماك وطيور بحرية...[2]

فالبحر في اعتقادي حاضر حضورا قويا في الجانب الميثولوجي من تاريخ المغرب القديم، وتأثير الميثولوجيا الإغريقية بين في بعض الأساطير المغربية الحديثة، مثل حكاية "العفريت بوخلخال" (هرقل؟) وحفره مضيق العمودين، أو حكاية "المغرورين" ومغامرتهم البحرية في ساحل المغرب الأطلنطي، والتي نجد أصلها مثلا في الكتاب الخامس من مؤلف ديودور الصقلي... وحكاية "الأخطبوط العملاق" التي رواها برونو[3] (L. Brunot) عن بحارة سلا والرباط الذين زعموا أن أخطبوطا عملاقا كان قد قبض بأحد أرجله على شخص كان جالسا على ظهر سفينة

---

1 - CHATELAIN (L.), *Le Maroc des Romains, Etude sur les centres antiques de la Maurétanie occidentale*, Paris, 1944, pp. 270- 271 ; *De l'Empire romain aux villes impériales, 6000 ans d'art au Maroc*, Musée du Petit Palais, Paris, 1990, pp. 356; 359.

2 - *CHATELAIN (L.), Le Maroc des Romains, pp. 282- 283 ; De l'Empire romain, p. 39; CHARLES-PICARD (G.), Musées et sites archéologiques du Maroc, CRAI, 1946, pp. 664- 665:*

«تمثل الفسيفساء الشاسعة في غرفة الطعام (*triclinium*) الكائنة في "دار التماثيل النصفية" موكبا لأفروديت. وتظهر سفينة فينوس (*Navigium Veneris*) في الوسط، وتقودها كائنات تجسد الحب (les Amours)، وهي تلعب في الأشرعة والدوقل (عارضة الصاري)، وكذا الشاريطيات (les Charites) وقد تحولت إلى حداقات. ويرافق السفينة وسط الأمواج موكب رمزي مكون من عرائس البحر (les Néréides) وآلهة الموج (les Tritons)، يوحي بالرحيل إلى الجزر السعيدة (...)».

3 - BRUNOT (L.), *La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé*, Paris, 1920, p. 184.

وغاص به إلى أعماق البحر. وهي حكاية يمكن اعتبارها صدى لما ذكره بلينيوس الشيخ[1] في تاريخه الطبيعي، وأبو حامد الأندلسي في "تحفة الألباب"[2].

وبالرغم من شح المعلومات المتعلقة بالبحر والملاحة في الشواطئ المغربية في المراجع الأجنبية والمصادر العربية[3]، فإن ما وصلنا من أوصاف وملاحظات، على ندرتها، تثبت عبادة الآلهة البحرية الفينيقية ـ البونية الأصل في المغرب القديم[4]. وسلوك المغربي وتصوره للبحر، إلى غاية العصر الحديث، لا يختلف في جوهره عن سلوك وتصور الإغريقي القديم لعالم البحر وكائناته، وذلك في مجالات شتى نذكر من بينها على سبيل المثال: أدب ركوب البحر والتقرب إلى آلهته، ومخلوقات البحر العجيبة وإغاثة السفن والعبادات (العنصرة نموذجا)...

والبحر «خلق عظيم، يركبه خلق صغير، دود على عود»[5]، لا أمان له[6]، وركوبه يعني ركوب الأهوال[7]... وكان له إله يسيطر عليه في اعتقاد الفنيقيين

---

1 - PLINE, *H. N.*, IX, 92- 93.

2 ـ أبو حامد الأندلسي الغرناطي، **تحفة الألباب ونخبة الأعجاب**، تحقيق:

FERRAND (G.), *J. A.*, CCVII, juillet- septembre 1925, p. 96

3 - BRUNOT (L.), *La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé*, Paris, 1920, p. II.

4 -TARRADELL (M.), *Marruecos púnico,* Tetuàn 1960, p.112, fig.31 ; FANTAR (M.), *Le dieu de la mer chez les Phéniciens et les Puniques,* Rome 1977 ; *Id.* La religion phénicienne et punique de Lixus témoignages de l'archéologie et de l'épigraphie, *in* : *LIXUS,* Actes du colloque organisé par l'Institut des sciences de l'archéologie et du patrimoine de Rabat avec le concours de l'Ecole française de Rome, Larache, 8-11 novembre 1989, Paris- Rome 1992, pp. 115- 121.

5 - ابن قتيبة، **عيون الأخبار**، الجزء الثالث، ص. 178.

6 - اليوسي، **المحاضرات في الأدب واللغة**، تحقيق وشرح محمد حجي وأحمد الشرقاوي إقبال ، الجزء الأول، ، بيروت 1982، ص ص 209. - 210 :   ثلاثة ليس لها أمان   البحر والسلطان والزمان

7 - اليوسي، **المحاضرات**، ج 2، ص. 640: "مصاحبة الأشرار ركوب البحر"؛ وانظر **كليلة ودمنة**، صيدا، المكتبة العصرية، 2005، ص. 13 "(...) ولقد كنت أسمع أن فيلسوفا كتب إلى تلميذه يقول: إن مجاورة رجال السوء، والمصاحبة لهم كراكب البحر، إن هو سلم من الغرق لم يسلم من المخاوف." ؛ ص.65:" وقد قيل: إن خصالا ثلاثا لن يستطيعها أحد إلا بمعونة من علو همة وعظيم خطر، منها: صحبة السلطان، وتجارة البحر، ومناجزة العدو".

والإغريق والرومان والمغاربة القدامى الذين عبدوا أو تقربوا لآلهة البحر بأشكال مختلفة، بهدف اتقاء شر البحر الذي تصوره القدامى كائنا جبارا ثم خصوه بالعبادة. ويتجلى هذا "الجبروت" من خلال بعض المصطلحات والتعابير التي استعملها المغاربة في البحر أو في بعض المناطق الساحلية. فلقد ورد في "**الترجمانة الكبرى**" لأبي القاسم الزياني، وصفه لرحلته البحرية سنة 1200هـ من الصويرة إلى اصطنبول، وكيف هاج البحر وأوشك الزياني ومن معه على الهلاك؛ كما وصف لنا موقف "الباشدور" العثماني إسماعيل أفندي العدائي من المغرب وسلطانه، وتهديد الزياني للسفير التركي بذبحه تقربا للبحر!

«(...) ولما دخلنا جزر بر الترك استأنس هذا الباشدور، وسرح لسانه بالشتم في دولة المغرب وأهله وهو يسمعني ذلك، فواعظته المرة بعد المرة ونهيته فلم يرجع عن فعله واستمر على ذلك إلى أن ألجأنا البحر وأهواله إلى مرسى الشيشمة وأشرفنا على المهالك وايسنا من الحياة والمركب مشرف على التلف بكلنا، وهو يسب أمير المؤمنين ويدعو عليه، فقمت إليه وأخذت بلحيته وقبضه خدامي وهو يصيح، فقلت **والله يا ملعون لأتقرب بذبحك قبل الموت**، وجاء الرئيس وأعوانه فرغبوني فيه وسرحوه من يدي، وخلصنا من تلك الورطة ودخلنا المرسة وأرسينا بها (...)»[1].

كما يتمثل جبروت البحر من خلال تمثيل القدامى له في بعض أعمالهم الفنية التي عكست عتو هذا "السلطان" وشدته وشراسته... كما يظهر ذلك جليا في

1- الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا. حققه وعلق عليه عبد الكريم الفيلالي، الرباط 1991، ص ص. 96-97.

"ساترة القرميد" التي عثر عليها في ميدان ليكسوس[1]، أو في الفسيفساء التي تمثل الإله المحيط في المدينة نفسها[2].

وكان المنتحل اسم سكولاكس[3] وحنون[4] قد أشارا في رحلتيهما إلى المعبد الذي أقامه القدامى فوق رأس صولوييس (رأس بدوزة، شمال آسفي) وكرسوه لبوصيدون في منطقة "جد مقدسة" حسب سكولاكس؛ وهو تقديس ما زالت بعض آثاره ظاهرة في قباب ومزارات "رجال السواحل" في هذه المنطقة[5].

ويرى كركبينو[6] أنه إذا كانت آثار معبد بوصيدون قد زالت تماما، فإن بعض آثار الطقوس التي ربما كان الأهالي يقومون بها في ذلك العصر تقربا من الإله الذي طوع الفرس والبحر لم تنمح كليا، كما افترض ذلك مارسي[7] (Marcy). فلقد أشار هذا الأخير إلى ما كان يقوم به سكان هذه الناحية من بعض الأمازيغ الذين استمروا بعد اعتناقهم للإسلام في ممارسة بعض العادات الوثنية الضاربة جذورها في التاريخ، والتي كانت تقضي بقيادة أحجار خيلهم العقائم خلال بعض ليالي السنة إلى رأس بدوزة، آملين أن تخصبها فحول كريمة وعجيبة تطلع بغتة من أعماق البحر. وزعم أهالي الرباط ونواحيها أن هناك خيولا بحرية تخرج من البحر

---

1 - FANTAR (M.), La religion phénicienne, *in*: *Lixus, Actes du Colloque organisé par l'Institut des sciences de l'archéologie et du patrimoine de Rabat*... Larache 1989, Paris- Rome 1992, p. 117.

2 - PONSICH (M.), Une mosaïque du dieu Océan à Lixus, *B. A. M.*, VI, 1966, 323-328.

3- رحلة سكولاكس، 112.

4- رحلة حنون، 4.

5 - MONTAGNE (R.), Les marins indigènes de la zone française du Maroc, *Hespéris*, III, 1923, p. 175- 216.

6 - CARCOPINO (J.), *Le Maroc antique*, Paris 1943, pp. 92- 95.

7 - MARCY (G.), Notes linguistiques autour du périple d'Hannon, *Hespéris*, XX, 1953, p. 40.

ليلا لتسفد الحجور، وأحدها له رأسان، وأن الأمهار التي تولد بعد ذلك تكون من أجمل الجياد وأجودها، وتعرف بـــ«خيل الريح». ويروي سكان شواطئ دكالة أسطورة أوردها دوطي (Doutté E.) في كتابه "**مراكش**"[1]، مفادها أن جوادا بحريا "العود البحري" يخرج من البحر ليلة واحدة في السنة ليسفد حجور البخاتيين (فخذ من عبدة)، وهو ما يفسر حسب هؤلاء وجود أفراس عتاق في قبيلتهم لا نظير لها. ويسمي القزويني هذه الأمهار في **عجائب المخلوقات**[2] «أفراس الماء».

ومعلوم أن الصيادين في شواطئ المغرب الأطلنطكية كانوا إلى غاية القرن XX يضعون أنفسهم تحت حماية أولياء الساحل ويتقربون إليهم بالأضاحي أو بجزء من صيدهم، بغية إرضائهم. وتجلت بعض مظاهر تقديس البحر وإرضاء آلهته أو رجاله "أهل الإغاثة" في المغرب، في بعض المواسم الوثنية الأصل كالعنصرة التي تعتبر من التقاليد القديمة جدا في شمال إفريقيا حيث كانت تقام في الأصل، على الأرجح، على شرف إله البحر نيبتون[3].

وتأثير البحر وعالم آلهته بارز في مجموعة من المدن المغربية القديمة حيث مثل نيبتون وآلهة الموج وحوريات تمتطي وحوشا بحرية أو تحيط بجسد الإله المحيط، ومخلوقات البحر العجيبة الأخرى التي احتفظت ذاكرة المغاربة الجماعية ببعض أساطيرها كالأخطبوط العملاق، والقرع بن نمري (*l'homo marinus*)، وهو حيوان أسطوري نصفه آدمي والنصف الآخر نصف السمكة الأسفل ـــ كعرائس البحر في الميثولوجيا الإغريقية التي كانت تجذب بأنغامها التي لا تقاوم البحارة إلى الحشاف الشاطئية التي تتحطم عليها سفنهم ـــ يحكى أنه يخرج إلى شاطئ البحر،

---

1 - DOUTTE (E.), *Marrâkech*, Paris, Comité du Maroc, 1905, p. 237.

2- القزويني، **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**، قدم له وحققه فاروق سعد، بيروت 1973، ص ص. 192- 193.

3 - مصطفى غطيس، "عالم البحر في معتقدات سكان المغرب"، في: المغرب والأندلس، دراسات في التاريخ والأركيولوجية، تطوان 2006، ص ص. 23- 26.

وينادي على الناس بأسمائهم، ويطلب منهم الاقتراب منه؛ وكلما لبى نداءه أحد ما إلا وقبض عليه وغاص به إلى قاع البحر[1]... والسمك الصغير الذي نزل من السماء[2] والثعبان الطائر بذنب سمك[3]... وتوارثت أجيال من المغاربة في بعض المناطق الساحلية خرافات تتعلق بالتكهن بالمستقبل بواسطة أصداف البحر، بل منهم من زعم أنه يكلم المحار تكليما، ومنهم من قدس بعض الأسماك وأطعمها وقرطها وحرس مزاراها إلى اليوم. وزعم القزويني[4] (هيردوت القرون الوسطى) في "**كتاب آثار البلاد**" أن الناس كانوا يتبركون في نواحي سبتة بنسل سمكة موسى التي عادت إلى البحر بعد شيها!

فلقد كان البحر ومازال في اعتقاد بعض المغاربة مجالا مقدسا طاهرا لا يجوز تنجيسه. وخصت آلهته بالعبادة دائما في شواطئ شمال إفريقيا حسب هيردوت[5]، وذلك قبل أن يتعرف الإغريق على بوصيدون الذي كانت له القدرة المطلقة على البحر.

وكان البحر حاضرا أيضا بشكل هام في حياة المغربي خلال عصور ما قبل التاريخ بالنظر إلى عدد المواضع الساحلية ما قبل التاريخية التي تم اكتشافها إلى اليوم، والتي نرى أن قاطنيها استهلكوا الأسماك وثمار البحر واستعملوا أصداف البحر ربما للتزيين أو لمآرب أخرى[6]؟

---

1 - BRUNOT (L.), *La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé*, p. 24.

2 - القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، ج 3 ، ص. 233 .

3 - القادري، نشر المثاني لأهل القرن الحادي عشر والثاني، تحقيق محمد حجي وأحمد التوفيق، ج 3 ، ص. 233 .

4 - *Journal Asiatique*, oct.- déc. 1925, pp. 325- 326.

5- هيرودوت، II، 50.

6 - مصطفى غطيس، "الصيد البحري في المغرب القديم"، في: المغرب والأندلس، 2- نصوص دفينة ودراسات، تطوان 2008، ص ص. 13- 22.

فلقد أثبت علم الآثار ارتباط أولى المجموعات البشرية التي استوطنت شواطئ العدوة المغربية من مضيق جبل طارق بالبحر منذ العصر الحجري القديم. وتؤكد ذلك نتائج الحفريات التي قام بها فريق من الباحثين الإسبان في مغارة بنثو (Abrigo de Benzu) المطلة على خليج الباينيرا (Bahia de la Ballenera) بالقرب من سبتة، ابتداء من سنة 2001[1].

وحسب نتائج هذه الحفريات، ترجع أقدم آثار الإنسان في هذا الموضع إلى أواخر البلايسطوسين الأوسط (حوالي 140.000 سنة)، وتستمر إلى غاية 75.000 سنة تقريبا[2]. وتثبت هذه الآثار استهلاك المجموعة البشرية التي سكنت هذه المنطقة عدة أصناف من الرخويات وأصداف البحر بشكل مستمر، وعلى مدى الفترة الطويلة التي استغرقها وجود الإنسان في هذه المغارة[3].

وخلال العصر الحجري الحديث، استمر استغلال منتجات البحر الذي يبدو من خلال البقايا الأثرية كثابتة في نشاط إنسان هذه المنطقة منذ استقراره فيها. وتثبت الآثار التي خلفها إنسان العصر المذكور (الألف السادس ق. م.) في المغارة، استهلاك عدة أصناف من ثمار البحر تتمثل في: *Patella sp Siphonaria;*

1 - RAMOS (J.) BERNAL (D.) CASTAÑEDA (V.) eds, *EL Abrigo y Cueva de Benzu en la Prehistoria de Ceuta. Aproximación al estudio de las sociedades cazadoras – recolectoras y tribales comunitarias en el ambito norteafricano del Estrecho de Gibraltar*, Malaga 2003.

2 - MILLAN (A.) y BENEITEZ (B.), Dataciones absolutas por termoluminiscencia de carbonatos procedentes del Abrigo de Benzu, en: RAMOS (J.), BERNAL (D.) y CASTANEDA (V.),(eds) , *El Abrigo y Cueva de Benzu* ...., pp. 267- 272.

3 - *Garum y Salazones en el Circulo del Estrecho*, Ediciones Osuna, 2004, pp. 118-119; 122- 123.

وهو ما يعكس أهمية المنتجات *Mytilidae; Ostraea; Columbella rustica*[1]. البحرية في نظام التغذية اليومي لإنسان هذا العصر.

ولاحظ الباحثون الذين نقبوا في هذا الموضع أن استهلاك الإنسان لثمار البحر والأسماك فيما بعد، ارتفع وتنوع بشكل مطرد على امتداد الدهر الواقع بين العصر الحجري القديم وعصر البرونز[2].

وفي هذه المغارات ما قبل التاريخية تم العثور على أقدم البقايا الأثرية التي استوردها إنسان العصر الحجري الحديث من إيبريا والمتمثلة في الأواني الكارديالية، ثم الناقوسية الشكل... ومنذ العصر الحجري القديم، أحس الإنسان في المغرب، شأنه شأن بني جنسه في أطراف العالم الأخرى برغبة اكتشاف الجزر القريبة من قارته، فأبحر في اتجاهها في قوارب بدائية، وارتاد الجزر الجعفرية[3] وجزيرة موغادور وأرخبيل الكناري[4].

وبالرغم من خطورة الملاحة في مياه المضيق[5]، بسبب العوامل الجغرافية المميزة لهذا المجال من رياح[6] وتيارات بحرية وضباب وشواطئ صخرية... فإن الإنسان

---

1 - ZABALA (C.), JIMENEZ (D.), HERNANDO (J.- A.) y SORIGUER (M.C.), Malacofauna e ictiofauna de la cueva de Benzu, en: RAMOS (J.), BERNAL(D.) Y CASTAÑEDA (V.) (eds), *El Abrigo y Cueva de Benzu...*; pp 355- 361.

2 - *Garum y Salazones en el Circulo del Estrecho*, p. 47.

3 - POSAC (C.), Prehistoria de las Islas Chafarinas, *Tamuda*, IV, 1956, pp. 245- 256.

4 - ONRUBIA PINTADO (J.), Les relations entre les îles Canaries et l'Afrique du nord pendant les temps préhispaniques. Archéologie et ethnohistoire d'une aire marginale, TLAPEMO, 1985, pp. 2-7.

5 - سببت هذه الخطورة التي تحدث عنها القدامى غرق سفن كثيرة ارتادت مياه المضيق، كما أثبتت ذلك نتائج التنقيبات التي قامت بها البعثة الأثرية الأمريكية في جوف بحر رأس سبارطيل سنتي 2002 و2003 حيث عثر على حطام للسفن وعشرات المراسي... راجع: TRAKADAS (A.), *Final Report of the Morocco Maritime Survey*, 2004.

6- تحدث البكري مرارا عن الريح الشرقية التي "تودي" في بحر طنجة:

أو بحر طنجة في عصوفات الصبى (وبحر سبتة يا لتيما) فردد؛

اقتحم هذا المجال البحري منذ زمن سحيق. وهناك تباين في آراء الباحثين المختصين الذين انكبوا على دراسة هذا الموضوع، بين من قال بأن عمليات العبور الأولية تمت خلال العصر الحجري القديم الأسفل، بناء على التشابه الحاصل بين الأدوات الحجرية المميزة للحقبة الأشولية الشمال إفريقية، ونظيراتها الإيبيرية التي صقلت خلال العصر الأشولي الأوسط والأعلى؛ ومن قال بأنها تمت قبل ذلك، خلال الإنجلاد الريسي حيث كانت المسافة الفاصلة بين العدوتين أصغر مما هي عليه الآن بفعل انحسار بحر المجاز[1].

وإذا كان من الصعب ترجيح هذا الرأي أو ذاك، فمن المؤكد أن عبور المضيق تم قبل العصر الحجري الحديث. وخلال هذا العصر الأخير تأكدت العلاقات البحرية المغربية الإيبيرية من خلال انتشار الخزفيات الكارديالية في العدوتين؛ ثم تقوت هذه العلاقات البحرية وزادت المبادلات بين المغرب وإبيريا خلال العصر الحجري النحاسي وعصر البرونز[2]. وتؤكد النصوص الإغريقية واللاتينية بدورها قدم العلاقات البحرية المغربية الإبيرية التي ترجع إلى أساطير الإغريق الأولين، من خلال الميثولوجيا وأحد أبطالها الأساسيين الذي سمي المضيق

راجع: **المسالك والممالك**، ج 2، ص. 813. وعن سبتة، راجع وصف ابن الخطيب لها الوارد في: المقري، **أزهار الرياض في أخبار عياض**، ج 1، الرباط، 1978، ص. 32: "(...) إلا أنها سبتة فاغرة الأفواه للجنوب، للغيث المصبوب، عرضة للرياح ذات الهبوب، (...)".

1 - SOUVILLE (G.), Réflexions sur les relations entre l'Afrique et la Péninsule Ibérique aux temps préhistoriques et protohistoriques, *homenaje al profesor M. Almagro Bash*, t.1, Madrid 1983, pp. 407- 415 ; CAMPS (G.), Les relations entre l'Europe et l'Afrique du Nord pendant le Néolitique et le Chalcolitique, *in : Navigation et migrations en Méditerranée. De la Préhistoire à nos jours.* Collioures 1983 – Sète 1958, Paris 1990, pp. 137-163.

2 - SOUVILLE (G.), La civilisation du vase campaniforme au Maroc, *L'Anthropologie*, t. 81, 1977, pp. 561- 577 ; *Id.*, Les hommes du Chalcolitique et du Bronze ont traversé le détroit de Gibraltar, *in : Actas I Congreso Internacional El Estrecho de Gibraltar*, t.1, Madrid 1988, pp. 285- 292.

باسمه: "عمودا هرقل"؛ المعلمان الرئيسيان في عمليات الإبحار وتحديد المسافات والمجاري، وكحد بين البحر المتوسط والبحر الخارجي.

وجلي أن سواحل المغرب ومياه بحريه ما زالت تحتفظ بكنوز أثرية. فعصور ما قبل التاريخ في شواطئ المغرب المتوسطي ـ باستثناء سبتة ومليلية ـ ما زالت شبه مجهولة لقلة التنقيب الأثري في ساحل الريف.

وتكفي زيارة المتحف الأثري والمخازن التابعة له في مدينة سبتة للوقوف على أهمية هذه "الكنوز" التي تشمل مئات القطع الأثرية، وعشرات الأمفورات، وعشرات المخاطيف... التي استخرجها الأثريون الإسبان من أعماق مياه البحر المحيط بالمدينة، بتعاون مع النادي البحري التابع لسبتة. وكيف يعقل أن تكون مياه سبتة غنية بالآثار البحرية إلى هذا الحد، ويظل جون طنجة مثلا مجالا ممتنعا على التنقيب الأثري تحت البحر، مع العلم أن أعماق الجون المذكور تحتضن اليوم هياكل سفن قديمة بأوساقها، أشار بونسيك[1] (M.Ponsich) إلى بعضها. فميدان علم الآثار البحرية ما زال بدوره بكرا ينتظر، عسى أن يخضخض مياهه باحث جسور.

وإذا أخذنا بعين الاعتبار شح المعلومات المتعلقة بالمغاربة القدامى والبحر في النصوص القديمة، وانعدام التنقيب تحت البحر في الشواطئ المغربية، فهل يحق لنا القول أن المغاربة فعلا ليسوا ببحارة، ويخشون البحر ويديرون له أظهرهم، وأن النشاط البحري ظل دائما ميدان الأجانب حسب زعم البعض؟ وأن فقر اللهجات الأمازيغية بخصوص المصطلحات المتعلقة بعالم البحر والمصطلحات الجغرافية الخاصة بالتضاريس الساحلية يعكس نفور المغاربة من البحر، بربرا كانوا أو عربا؟ وان

---

1 - PONSICH (M.), Contribution à l'Atlas archéologique du Maroc: Région de Tanger, *B. A. M.*, V, 1964, p. 262.

العرب ركزوا على تصوير البحر وكأنه مصدرا للعجائب الخارقة ولأخطار لا تحصى، في حين أفاض الإغريق والرومان في وصف جماله ومحاسنه سواء في أعمالهم الأدبية أو في لغة تخاطبهم اليومي حسب الباحثين الأجانب؟

فلقد أجمع معظم الباحثين الأجانب على عدم اهتمام "الليبيين" القدامى بالملاحة البحرية بالرغم من استقبالهم واحتكاكهم بشعوب بحرية مختلفة منذ غابر الأزمنة. وهكذا لاحظ[1] (A.Berthelot) أن النصوص القديمة لا تشير لا إلى بحارة ليبيين ولا إلى أسطول ليبي. وزعم سوفيل[2] (G. Souville) أن سكان بلاد المغرب لم يحتفظوا بعادات وأعراف تتعلق بالبحر، ولم يستهوهم البحر إلا قليلا، ولم يمارسوا الصيد إلا عرضا. ووصف برنار[3] (A.Bernard) المغاربة بأنهم «*essentiellement terriens* ». وكان هذا الباحث[4] قد كتب سنة 1905 ما نصه: "كان البربر دائما بحارة غير أكفاء، وكأن البحر غريبا عن بيئتهم؛ فهم يخشونه ولا يعرفون في معظمهم كيف يصنعون سفينة تجارية ولا كيف يقودونها. وطرق صيدهم بدائية وبعيدة عن الإتقان".

وأكد سيلير[5] (J.Celerier) على عدم إقبال البربر في المغرب على الملاحة البحرية، واقتصارهم على تلقي التأثيرات الأجنبية التي أتت من المحيط.

1 - BERTHELOT (A.), *L'Afrique Saharienne et Soudanaise, ce qu'en ont connu les Anciens,* Paris, 1927, p. 133.

2 - SOUVILLE (G.), Réflexions sur les relations entre l'Afrique et la péninsule Ibérique aux temps préhistoriques et protohistoriques, *Homenaje al profesor Martin Almagro Bash*, t.1, Madrid 1983, p. 411.

3 - BERNARD (A.), Afrique septentrionale et occidentale, t.XI, 1ère partie, in: *Géographie Universelle de Vidal de la Blache*, Paris 1973, p. 123

4 - BERNARD (A.), *Les capitales de la Berbérie*, Alger 1905, p. 121.

5 - CELERIER (J.), La géographie de l'histoire du Maroc, *MEMORIAL H. BASSET*, Paris 1928, p. 165.

ورأى لاوسط[1] (E.Laoust) في دراسته حول **"الصيادين البربر في سوس"** أن: "فقر المصطلحات البحرية في اللهجات الأمازيغية قد يفسر بعدم اهتمام الأمازيغ بالبحر والملاحة البحرية". وكرر برونو[2] (L.Brunot) نفس الشئ سنة 1918 في كتابه **"البحر في التقاليد والصناعات الأهلية في الرباط وسلا"**، عندما كتب في مقدمته أن "المسلمين سكان الرباط وسلا لا يهتمون بالبحر والملاحة إلا قليلا... وأن طبيعة البربر والعرب جعلتهم لا يميلون إلى البحر إلا قليلا... ومن جهة أخرى فإن الأهالي بحارة غير أكفاء، يجهلون علم الفلك، فهم لا يعرفون إلا بعض النجوم، وحتى هذه النجوم فإنهم لم يلاحظوا حركاتها..."[3]. وأشار بعد ذلك في ص. 31 إلى فقر لغة أهل الرباط وسلا بخصوص المصطلحات البحرية، واستعمالهم كلمات أجنبية للتعبير عن بعض الظواهر المرتبطة بالبحر كالمريا (marea)، أي المد والجزر.

« وذهب جون ديبوا[4] (J.Despois)، حسب الحسين بولقطيب[5]، إلى أن سكان المغرب، رغم أهمية المسطحات المائية المحيطة بهم، لم يساهموا في النشاط البحري إلا بشكل محدود ومحلي أحيانا، وبتحفيز من الأجانب في أحيان كثيرة.

---

1 - LAOUST (E.), Pêcheurs berbères du Sous, *Hespéris*, III, 1923, p. 237.

2 - BRUNOT (L.), *La mer dans les traditions et les industries indigènes à Rabat et Salé*, Paris, 1920, p. I : « Les musulmans, peu portés naturellement vers la mer et la navigation, (...) »; p. 1: « ... le tempérament des Berbères et des Arabes qui les porte peu vers la mer... »; p. 45: « D'autre part, les indigènes, mauvais navigateurs, ignorent l'astronomie, c'est à peine s'ils connaissent quelques étoiles dont ils n'ont pas, d'ailleurs, observé les mouvements.» . وانظر أيضا ص ص.. 245-241

3 - كلام برونو بخصوص "جهل" أهالي المغرب بعلم الفلك يتعارض مع ما ذكره البكري في حديثه عن برغواطة الذين صاروا: "أعلم الناس بالنجوم وأحذقهم بالقضاء بها"؛ انظر: **المسالك والممالك**، ج 2 ص 825 ؛ كما يتعارض مع ما ورد في كتاب الحسن بن محمد الوزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، ج 2، ص ص. 79- 80: "... تلك هي القواعد الفلكية التي يعتبرها الأفارقة، سواء في كراء أراضيهم وزرعها وحصدها، أو في ركوب البحر ومعرفة مواقع النجوم في منازل أفلاكها وحساب حركة الكواكب السيارة. ويعلمون الأولاد في المدارس أشياء نافعة جدا مما يتعلق بهذه المسائل".

4 - DES POIS (J.), Le destin de l'Afrique du Nord, remarques géographiques, ***B. E. P. M***, n° 206, 1er trimestre, 1949, p. 34.

5- "المغرب والبحر خلال العصر الوسيط"، **فكر ونقد**، مجلة ثقافية فكرية، العدد 44.

ورغم ما هو معروف عن فرنان بروديل من صرامة علمية وتأني في إصدار الأحكام، فإنه لم يفلت من السقوط في فخ الإيديولوجيا حينما صرح بأن الطبخ الإسلامي لا مكان فيه لمنتوجات البحر[1]، وهي إشارة ضمنية إلى عدم استغلال العرب والمسلمين للبحر.

ومن الغريب أن نجد هذا التصور يترسخ حتى لدى بعض أفراد النخبة السياسية والعسكرية المغربية. فابن عائشة "القرصان" السلاوي المشهور، يعيد إنتاج نفس خطاب الأوروبيين حول عدم دراية المغاربة بشؤون البحر. ففي خطاب له موجه لسكرتير فرنسا بونشرتان Ponchartain يقول: "لو كان المغاربة غزاة بحريين لما تركوا أي قرصان إنجليزي يمر عبر المضيق، لكن العرب لا يعرفون غير ظهور جيادهم[2]"». وفي هذا الصدد، أنشد الشاعر الصقلي مصعب أبو العرب[3] (القرن 5 ه/ 11 م):

البـــحـــر للـــروم لاتجـــري السفـــين بـــه إلا عـــلى غـــرر والـــبـــر للـــعـــرب

وذكر ابن خلدون[4] في مقدمته بعض المصطلحات البحرية التي استعملها سكان شمال إفريقيا منقولة من "لغة الإفرنجة" كـ "الكنباص"، و"الملند". وقد يفسر ذلك، حسب ابن خلدون[5]، بـ «كثرة العوائد البدوية بالمغرب" وبـ "بداوة العرب" الذين "لم يكونوا أول الأمر مهرة في ثقافته وركوبه، والروم والإفرنجة

1- البحر المتوسط، ص31.

2_ -FERHAT (H.), Le Maroc et la mer, *R. J. P. E. M*, n°6, 2ème trimestre, 1979, p. 26.

3 - تقي الدين عارف الدوري، صقلية: علاقتها بدول البحر المتوسط الإسلامية، بغداد 1980، ص. 168.

4 - تاريخ ابن خلدون، المجلد الأول، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، ص ص. 58 و265.

5 - تاريخ ابن خلدون، المجلد الأول، ص ص. 266، 270.

لمارستهم أحواله ومرباهم في التقلب على أعواده مرنوا عليه وأحكموا الدراية بثقافته».

وحسب عز الدين عمر أحمد موسى[1]، لم تهتم الدول المرابطية والموحدية والمرينية بأمر الأسطول في بداية أمرها «بسبب حياتها البدوية أو الجبلية الأولى بالإضافة إلى أن حروبها الأولى كانت برية، وما شواطئ المغرب إلا أطراف نزاعها الأول؛(...)».

ودرس الحسين المجاهد[2] الأدب الشفهي السوسي من خلال الأحاجي والأمثال والشعر الغنائي والحكايات والأساطير والقصص المتعلق بالقديسين، وبحث في هذا التراث عن آثار عالم البحر. وعكست نتائج بحثه شبه قطيعة بين أهالي سوس والبحر. ومعلوم أن الأدب الشفهي يعكس عامة الواقع الاجتماعي والاقتصادي لمجتمع ما. فالأوديسا مثلا تتميز عن الإلياذة بأسلوبها الذي يعكس تأثر صاحبها أو أصحابها ببيئة البحر وعالمه. بينما نجد هذا "العالم" غائبا بشكل شبه تام في التراث الأدبي الأمازيغي. وتوصل المجاهد في بحثه إلى النتائج التالية:

1- من بين 783 أحجية تتعلق بعالم البشر والحيوان والنبات والحياة اليومية والحياة الاجتماعية والعالم الأبدي، ثلاث أحجيات فقط تتعلق بالبحر، ويبدو أنها ابتكرت حديثا على الأرجح.

1 - عز الدين عمر أحمد موسى، "الأسطول المغربي على عهد المرابطين والموحدين والمرينيين"، في: **دراسات في تاريخ المغرب الإسلامي**، الطبعة الأولى، بيروت، القاهرة، دار الشروق، 1983، ص. 51 .

2 - EL MOUJAHID (El Houssine), Histoire et lexicographie : le vocabulaire maritime d'origine berbère, *in: Le Maroc et l'Atlantique*, Pub. De la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Rabat, Rabat 1992, pp. 51-58

2- في كتاب باسي H. Basset, *Essai sur la littérature des Berbères* الصادر سنة 1920، مواضيع الفنون الأدبية التي درسها هذا الباحث في كتابه لا تذكر البتة أي إشارة إلى عالم البحر.

3- في قصائد الأمازيغ (الشلوح) التي جمعتها Pèrnet - P.Galaud سنة 1975، لا توجد أية قصيدة تتعلق بالبحر.

4- جمع المستاوي وعلق في ثلاث دراسات متتالية صدرت له سنتي 1985 – 1986 على ما ينيف عن أربعمائة (400) أمثال (لهجة تشلحيت)، دون العثور ولو على مثل واحد يتعلق بعالم البحر.

5- في كتابه *(Mots et choses berbères)* الصادر سنة 1920، اهتم لاوسط (Laoust) بكل أوجه حياة البربر وثقافتهم دون أية إشارة إلى النشاط البحري.

6- أشهر النصوص المتعلقة بحياة القديسين لا تتطرق إلى عالم البحر.

7- نصوص القانون العرفي الأمازيغي التي نتوفر عليها لا تتعرض البتة للمسائل المتعلقة بالصيد، بينما نجدها تعالج بدقة في أغلب الحالات النوازل الأخرى المرتبطة بحياة البربر الجماعية...

وكان دوكاسطر[1] (De Castries) قد رد على قول بعض الدارسين الذين لاحظوا الأهمية القصوى التي اكتسبتها القرصنة في سواحل شمال إفريقيا، وذهبوا إلى القول بأن لشعوب بلاد المغرب مؤهلا واستعدادا للقيام بكل

---

1 - CASTRIES (H. de), Le Maroc d'autrefois. Les corsaires de Salé, *Revue des deux Mondes*, XIII, fév. 1903, p. 835

ولقد خص ROSENBERGER هذه الأوصاف في دراسته سنة 1967 حيث ورد أن "المغاربة، حسب ما يقال، ليسوا بحارة، فهم يخشون البحر ويبدون له أظهرهم والنشاط البحري كان في الغالب ميدان الأجانب..."؛ انظر:

ROSENBERGER (B.), Note sur Kouz, un ancien port à l'embouchure de l'oued Tensift, *Hespéris-Tamuda*, VII, 1967, p. 23.

الأنشطة المتعلقة بالملاحة البحرية؛ وذكر بعضهم أن النورمنديين والبيزنطيين هم الذين علموا المغاربة فنون الملاحة... ودحض دوكاسطر (De Castries) هذا الرأي وزعم أن لا استعداد للمغاربة للقيام بالأعمال المتعلقة بالبحر والملاحة بربرا كانوا أو عربا، وأن معظم الملاحين وقادة السفن كانوا مراقا.

وتساءل أحمد الغرباوي[1] في أطروحته لماذا لم يصبح سكان شبه الجزيرة الطنجية عبر القرون بحارة بالرغم من توفر أراضيهم على ثلاث واجهات بحرية؟

وأشار بعض الباحثين المغاربة الذين درسوا علاقة المغاربة بالبحر خلال القرن XVI إلى «ندرة المادة العلمية المتوفرة حول (هذا) الموضوع، وخاصة بمصادرنا التقليدية. فقد تعودت هذه الأخيرة إدارة ظهرها للبحر، وإذا التفتت خلفها، فإنها لن ترى البحر إلا بعيون الدولة، ومن خلالها،(...)[2]».

وأكد محمد المهناوي «أن البحر ظل مهمشا ضمن اهتمامات المجتمع المغربي، وكانت علاقة المغاربة بالبحر محدودة حتى في زمن توفر السلطة المركزية على أسطول بحري».

وانعكس هذا التهميش على النظام الغذائي المغربي، بحيث ظلت المنتوجات البحرية قليلة الأهمية ضمن المطبخ المغربي خلال القرن السادس عشر حيث كان الصيد بالأنهار وخاصة قرب المصبات أكثر أهمية من البحر[3]...

---

1 -EL GHARBAOUI (A.), *La terre et l'homme dans la Péninsule Tingitane*, Rabat 1981, p.116, n. 109.

2 - محمد المهناوي، المغاربة والبحر خلال القرن السادس عشر، **البحر في تاريخ المغرب**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالمحمدية، سلسلة الندوات، رقم 7؛ 24 و25 و26 أكتوبر 1996، الدار البيضاء، 1999، ص ص .19 - 20.

3 - المرجع نفسه، ص. 30.

وأكد أحمد بوشرب[1] في ندوة "**المغرب والأطلنطكي**" على محدودية استعمال المغاربة للبحر سواء في الميدان العسكري أو التجاري، فضلا عن الغذائي. ولاحظ أن هذه الوضعية كانت تتفاقم بشكل تصاعدي بعد العصر الموحدي.

وكان الباحث الفرنسي بيكار (Ch. Picard)[2] قد درس في كتابه "**المحيط الأطلنطكي**"... اقتصاد نكور وقال أن هذا الاقتصاد كان يقوم على المبادلات التجارية مع الأندلس وباقي المرافئ في الغرب الإسلامي، وكذا على نشاط القرصنة عبر بادس و المزمة خاصة. وهذا النشاط البحري الذي ابتدأ حوالي منتصف القرن الثامن، وتقوى بصفة مطردة بعد ذلك، يوحي حسب بيكار (Ch. Picard)، بتعاطي سكان الريف في الماضي لأنشطة ترتبط بالبحر. فهل تعني ممارسة سكان الريف لهذه الأنشطة الملاحية في الماضي أن الموريطانيين والنوميديين كانت لهم بحرية؟

فلقد ذهب بعض المؤرخين إلى القول بأن ملوك موريطانيا ونوميديا كانوا يملكون بحرية، غير أنها لم تكن ذات أهمية تذكر، والأدلة التاريخية بخصوصها نادرة

1 - BOUCHAREB (A.), Les Marocains et la mer pendant le XVI è S. *in: Le Maroc et l'Atlantique*, Pub. de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Rabat, Série Colloques et Séminaires, n° 21, 1992, pp. 85- 94;
وعن قلة استهلاك السمك في النظام الغذائي المغربي، انظر: غزيل، المجلد الخامس من تاريخه، ص.212 "إلى غاية بداية القرن العشرين، لم يكن السمك طبقا مفضلا لدى أهالي المغرب ..."؛ والمجلد السادس، ص.9 "... بصفة عامة، لا يستطيب البربر السمك إلا قليلا، وكانت مصانع تمليح السمك الفينيقية تنتج قصد التصدير"؛ وانظر:
CARCOPINO (J). *Le Maroc antique*. Paris 1943, p. 41: « ... l'indifférence des indigènes pour le poisson, (...) »; CAMPS (G). *Pour une lecture naïve d'Hérodote: les récits libyens (IV, 168-199)*, LAPEMO, 1984.p.9: "... كانت تغذية الليبيين الرحل تقوم أساسا على اللحم واللبن (لبن الماعز)".

2 - PICARD (Ch.). *L'Océan Atlantique musulman. De la conquête arabe à l'époque almohade*. Paris 1997, pp. 136-137: «... ces indications parcellaires, jointes aux observations concernant Nakur, font apparaître une solide tradition maritime berbère, dans la zone même du détroit et du Rif».

وغامضة. ويمكن أن تكون هذه البحرية قد قامت بمحاربة القرصنة إن لم تكن قد تعاطتها في بعض الفترات، كما حصل في عهد مسنيسا[1].

ولقد أورد غزيل[2] في المجلد الخامس من تاريخه النصوص التي تطرقت إلى هذه البحرية. ويتعلق الأمر بنص لشيشرون ذكر فيه قائدا لأسطول مسنيسا (*praefectus regiu*) ونص لسطرابون تحدث فيه عن أودكس السيزيكي (Eudoxe de Cyzique) الذي طلب من ملك موريطانيا في بداية القرن I ق.م. أن يزوده بسفن قصد تنظيم رحلة على امتداد الشواطئ المغربية الأطلنطكية، وهو ما لا يمكن اعتباره، حسب غزيل، دليلا على امتلاك الملك الموريطاني لأسطول حربي. وذكر غزيل[3] أيضا قطعة نقدية سكت في عهد الملك بوغود المعاصر ليوليوس قيصر وقد مثل على وجهها جؤجؤ قادس (galère). وفي سنة 46 ق.م. قام قائد حرب من أنصار بومبيوس (Pompée) بتزويد سفنه بجدافين وجنود ملاحين جيتوليين (Gétules). ولقد امتلك يوبا الثاني بدون شك أسطولا بحريا أرسل بعض سفنه بعد تجهيزها لاكتشاف جزر الكناري كما روى بلينيوس ذلك[4].

ولكن، إذا كان المغاربة القدامى يخشون البحر حقا، و"لم يكونوا أول الأمر مهرة في ثقافته وركوبه" فكيف عبر الملك بوغود ومن بمعيته المضيق مرتين لمؤازرة أنطوان في صراعه مع أغسطس سنة 38 ق.م. وكيف التحق بأنطوان بحرا في شرق المتوسط قبل أن يؤسر في ميطون (Méthone) بالبلوبونيز ويقتل بأمر من أغريبا (Agrippa) سنة 31 ق.م.؟ وكيف كان ينوي الملك الموريطاني عبور المضيق لتخريب معبد قادس في أكبر ميناء أطلنطكي روماني في إيبيريا، وبأي أسطول؟

---

1 - GSELL (St.) *H.A.A.N.*, V, pp. 151-152.
2 - *Id., Ibid.*
3 - *Id., Ibid*
4 - PLINE, *H.N.*, VI, 203-205.

ولماذا كانت بعض المدن الإيبيرية تغدق ألقاب الشرف والتكريمات على بعض الملوك الموريطانيين؛ أليس لاتقاء شرهم؟ وهذا يعني فيما يعنيه قدرة هؤلاء الملوك على العبور متى شاءوا، وبالتالي توفرهم على أسطول يمكنهم من ذلك.

وحسب توفنو[1] (R. Thouvenot)، فإن بوغود كان متعودا على عبور البوغاز، بحيث سبق له أن قطعه لنصرة كاسيوس (Cassius)، ثم بعد ذلك لمؤازرة قيصر.

ويدعم نص سطرابون[2] هذا الطرح عندما يحدثنا عن طلب البحار والمغامر أودوكس السيزيكي (Eudoxe de Cyzique) من الملك الموريطاني تزويده في القرن I ق.م. بسفن قصد تنظيم رحلة على امتداد شواطئ المغرب الأطلنطكية، الشئ الذي يعني ضمنيا أن بوغود كان يمتلك بحرية. ونفس الملاحظة يمكن إبداؤها بخصوص اكتشاف يوبا الثاني لجزر الخالدات وتوغل أسطوله جنوب المحيط الأطلنطكي، وحديثه عن المد والجزر والتيارات البحرية[3]...

ويبدو، حسب كركبينو[4]، أن رعايا الملك الموريطاني في ليكسوس هم الذين أخبروه بوجود الجزر الخالدات التي حط فيها أجدادهم في طريقهم إلى قيرني في

---

1 - THOUVENOT (R.), *Essai sur la province romaine de Bétique*, Paris 1940, p. 151.

2 - STRABON, II, 3, 4.

3 - PLINE, *H. N.*, VI, 203-205 :

«هذه نتائج أبحاث يوبا بخصوص الجزائر السعيدة. فهو يضعها أيضا في الجنوب، بالقرب من المغرب، على بعد 625000 خطوة من الجزر الأرجوانية (...). أولى هذه الجزر تسمى أومبريوس (Ombrios)، وهي خالية من آثار البناء، وفيها جبال وغدير وأشجار شبيهة بالقنة (férule). وفي جزيرة أخرى تسمى جونيا (Junonia) لا نرى إلا هيكلا صغيرا مبنيا بالحجارة (...) ثم تأتي بعدها كبراريا (Capraria) المملوءة بالعظايا. وتوجد على مرأى من هذه الجزر نيفاريا (Nivaria) التي سميت كذلك نظرا للثلوج الدائمة التي تكسوها، وهي جزيرة يغطيها الضباب. وأقرب جزيرة لنيفاريا هي كناريا (Canaria) التي اشتق اسمها من نوع من الكلاب الضخمة التي تعيش على هذه الجزيرة بكثرة (...). ونلاحظ فيها آثار مباني (...). كل هذه الجزر غنية بالأشجار المثمرة وطيور من شتى الأنواع (...). وهواء كل هذه الجزر متعفن نتيجة تفسخ جثث الحيوانات التي يرمي بها البحر على شواطئها باستمرار».

4 - CARCOPINO (J), *Le Maroc antique*, pp. 33-34 ; 172.

مصب وادي الذهب. فقام يوبا الثاني بتمويل حملة لاكتشاف هذا الأرخبيل الذي، نظرا لبعده، اعتبره القدامى مقاما ميثيا للأرواح المختارة (les Iles Fortunées). ولا شك أنه جدد بعمله هذا العلاقات التي كانت تربط البونيين سرا بجزر الكناري.

والأمر لا يتعلق ببحرية الملوك فحسب، بل إن بعض قبائل الريف ونواحيه كـ (Baquates les) و(les Mazices) امتلكت المراكب الكافية لعبور المضيق باستمرار لمهاجمة الشواطئ الإيبيرية الغنية طوال العصر الإمبراطوري الروماني، في عصر نيرون (Claudius Caesa Nero) وأنطونان التقي (Antonius Augustus Pius) ومارك أوري (M.Aurelius Antonius) وأوريليان (L.Domitius Aurelianus)، حيث يطلعنا نص *Vita Saturnini*, 9 على حرب مورية إسبانية حقيقية... « *guerre mauro-hispanienne* »[1]

ولقد عرفت تمودة[2] ما بين القرن الثاني وأواسط القرن الثالث سلسلة من الاضطرابات ارتبطت أحداثها بالمضيق، وبدأت بغزو سكان الريف الغربي لجنوب إسبانيا في عهد الإمبراطور ماركوس أوريليوس (Aurèle- Marc)، وانتهت بهجمات الباربار (les Francs) الذين عبروا الراين وغزوا غاليا وإسبانيا؛ وبعد تخريبهم مدينة طراغونا (Tarragona) الإسبانية سنة 261، عبروا البحر متجهين إلى شمال المغرب حيث تم القضاء عليهم. ولقد أشار كبيطولينوس[1] (Capitolinus)، وهو أحد مؤلفي سلسلة *Histoire Auguste* — وكان معاصرا لديوقليسيا

1 - THOUVENOT (R.), Les incursions des Maures en Bétique sous le règne de Marc – Aurèle, *R.E.A.*, XLI, 1939, pp. 20-28.

2 - مصطفى غطيس، **تمودة**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، العدد 1، 1991، ص ص. 58 – 60.

1 - CAPITOLINUS (J.), *Histoire Auguste*, t.3, XXI, Paris 1844.

(Dioclétien)وقسطنطين(Constantin) إلى هذه الأحداث قائلا: «عاث الموريون (les Maures) فسادا في كل جهات إسبانيا (...)».

كما خلف لنا الشاعر اللاتيني كلبورنيوس[2] (Calpurnius) الذي عاش في القرن الأول وصفا لبعض هجمات الموريين على إسبانيا في قصيدته الرعوية الرابعة قائلا: «(...) بغيرك يا مليبي (Mélibée)، كنا ستزور أقاصي الأرض، ومراعي جيريون (Géryon) التي داستها [أقدام] الموريين القساة، تلك الأماكن التي تجري فيها، على رمل من ذهب، المياه الصافية [لنهر] البتيس (Bétis) الشاسع؛ (...)».

وكان بيكـــار (Ch. Picar) [3] قد لاحظ، كما رأينا، أن نشاط نكور البحري الذي ابتدأ حوالي منتصف القرن الثامن وما فتئ يتقوى بعد ذلك، يوحي بتعاطي سكان الريف في الماضي لأنشطة ترتبط بالبحر. وقد عاين مونطاني[4] .R (Montagne) قبله مراكب أمازيغ سوس المتقنة الصنع، وهو إتقان قد يكون في رأيه من بين الأدلة الشاهدة على حياة بحرية مزدهرة محليا في الماضي بين أهالي منطقة سوس.

ونفس الشيء بالنسبة لسكان أقصى شمال المغرب الذين وصف الحسن بن محمد الوزان ارتباط حياهم الاقتصادية والاجتماعية بالبحر، كسكان القصر الصغير الذي "يكاد يكون جميع سكانه بحارة يؤمنون العبور بين بلاد البربر وأوربا، (...)"؛ أو أهل جبل أنجرة الذين "جردوا الأرض من أشجارها ليصنعوا بها سفنا في القصر الذي كانت توجد فيه دار صناعة السفن. وكان من عادهم أيضا أن يزرعوا

---

2 - CALPURNIUS (T.-J.), *Les Bucoliques*, p.77, *in* : *Poetæ minores*, Paris 1842.

3 - PICARD (Ch.), *L'Océan Atlantique musulman*, pp. 136-137: «... ces indications parcellaires, jointes aux observations concernant Nakur, font apparaître une solide tradition maritime berbère, dans la zone même du détroit et du Rif».

4 - MONTAGNE (R.), Les marins indigènes de la zone française du Maroc, *Hespéris*, III, 1923, p.203.

الكتان، وأن يشتغلوا حائكين أو بحريين". كما كان سكان الجبال الواقعة حول بادس لا يعيشون إلا من الخشب الجيد الصالح "لبناء الزوارق والسفن الشراعية الحربية ... يحملونه إلى مختلف الجهات، (...). وكان سكان بادس يخرجون "تقريبا كل مساء يكون الجو صحوا في زوارق صغيرة للتنزه على عرض البحر والتسلي بالشراب والغناء"[1].

وأمثلة نكور وبادس في الشاطئ المتوسطي، والقصر الصغير وأنجرة في المضيق، أو نموذج سفينة الغراب في شواطئ سوس الأطلنطكية، ليست الأمثلة الوحيدة في تاريخ المغرب الوسيط أو الحديث، بل هناك عشرات الأمثلة التي لا أعتقد أنها تتوقف عند القرن الثامن بالنسبة للساحل المتوسطي. فهذه "الحياة البحرية المزدهرة" في بعض المرافئ المغربية لابد وأن لها تقاليد ترجع إلى ما قبل التاريخ المذكور، على الأقل إلى العصر الروماني عندما كانت موريطانيا الطنجية والقيصرية على اتصال عن طريق البحر فقط. وهذا يعني أن السفن التي أبحرت من سيغا (Siga) في القيصرية إلى طنجة، كانت مضطرة للتوقف في مرافئ تتخلل المراحل التي كان البحارة القدامى يقطعونها بين الساحلين القيصري والطنجي، والتي قدر كركبينو[2] مسافة الواحدة منها ما بين 125 و130 كلم في النهار الواحد من الإبحار. فمجموعة من الفرض التي ذكرها أنطونان[3] في خط رحلته ما زالت مجهولة، وهي الفرض التي كانت تتخلل الشاطئ المتوسطي وتسمح للسفن القديمة بالرسو للتزود

1 -الحسن بن محمد الوزان الفاسي، **وصف إفريقيا**، الجزء الأول، ص ص. 316- 326.

2 - CARCOPINO (J.), *Le Maroc antique*, p.104, n.5 ; p.121.

3 - *Itinéraire d'Antonin* , 1-2 ; M. COLTELLONI-TRANOY, *Le Royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée (25 av. J.-C. - 40 ap. J.-C.)*, Paris 1997, pp.76-77 :

«يثبت مسلك أنطونان وجود طريق بحرية بين بلدان شمال إفريقيا، ولا يشير إلى طريق برية تربط بينها؛ وهو ما اتخذه البعض دليلا على أن الملاحة الساحلية كانت هي السبيل الوحيد للاتصال بين بلدان إفريقيا الشمالية».

بما تحتاجه خلال أسفارها، أو بالاحتماء من الرياح العنيفة التي تهب أحيانا من جبال الريف؛ ولعلها ساهمت بدورها في هذه "الحياة البحرية المزدهرة" في الماضي؟

ويعتقد روبيفا [1] (R. Rebuffat) أن كثرة أسماء المواضع الواردة في خط رحلة أنطونان لا تعني أن الأمر يتعلق فقط بمعالم، بل إن معظم هذه الأسماء تدل على وجود مرافئ ومآوي تتخلل المجاري التي كان البحارة يقطعونها بين الساحلين القيصري والطنجي، وخاصة فيما يتعلق بالساحل الريفي المغربي حيث تهب الرياح أحيانا بشدة عند سفوح الجبال المشرفة على البحر.

وذكر البكري[2] المراسي العديدة المنسوبة إلى نكور: «(...) مرسى ملوية وهرك وكرط ومرسى الدار وأوفتيس من مراسي تمسمان، (...) ووادي البقر والمزمة، (...) ومرسى باديس ومرسى بقوية وبالش مرسى صنهاجة وغيرها». وأورد ابن أبي زرع[3] أمر أمير المومنين عبد المومن بإنشاء الأساطيل سنة سبع وخمسين وخمسمئة في طنجة وسبتة وبادس ومراسي الريف...

والواقع أن ملاحظاتي هاته لا تعني أني أقول بنقيض من زعم أن المغاربة ليسوا ببحارة وأنهم أداروا ظهرانهم للبحر... فغاية هذا البحث لا تهدف تفنيد الرأي السابق بقدر ما ترمي إلى طرح جملة من التساؤلات التي لا يمكن للفرد الواحد أن يجيب عنها، لأنها تشمل ميادين متباينة كعصور ما قبل التاريخ وعصر المعادن وعلم آثار تحت البحر وعلم المسكوكات القديمة وتاريخ الملاحة والرحلات البحرية؛ وتاريخ الفن والميثولوجيا والأنطروبولوجيا الاجتماعية والثقافية وتاريخ الأولياء أصحاب الكرامات (المشاة على البحر، وما أكثرهم في تاريخ المغرب!)،

1 - REBUFFAT (R.). Au-delà des camps romains d'Afrique mineure: renseignement, contrôle, pénétration. *ANRW*, II, 10.2, 1982, p. 506.

2- البكري، المسالك والممالك، جزء 2، ص. 763.

3- ابن أبي زرع، روض القرطاس، ص ص. 200 - 201.

وعلم الأسماك (l'ichtyologie)، الخ. وهي حقول المعرفة الأساسية التي لن يحيط بها إلا فريق من الباحثين، كل في اختصاصه.

الجدل في كرامات الأولياء وتطور التصوف في الأندلس*

(القرنين الهجريين الرابع والخامس/ الميلاديين العاشر والحادي عشر)[1]

ماريبيل فييرو

تعريب مصطفى بنسباع

عُلّل ازدهار التصوف في الأندلس خلال النصف الأول من القرن الهجري السادس/ الميلادي الثاني عشر، مع ظهور صوفية أمثال ابن العريف وابن برجان (توفي كلاهما 536/ 1141) وابن قسي (ت 546/ 1151)، بطرق مختلفة.

يعكس هذا الازدهار، بالنسبة لميكَيل آسين بلاثيوس، وجود تأثير تراث صوفي، فتق القول فيه ابن مسرّة، في النصف الثاني من القرن الثالث/ التاسع، رغم أن آسين نفسه يشير إلى استحالة تقديم دليل على وجود مثل هذا التأثير[2]. بينما يرجع السبب، بشكل رئيسي، بالنسبة لدارسين آخرين، إلى تأثير مؤلفات وفكر

---

* MARIBEL FIERRO, THE POLEMIC ABOUT THE KARĀMĀT AL-AWLIYĀ' AND THE DEVELOPMENT OF SUFISM IN AL-ANDALUS (FOURTH/ TENTH- FIFTH/ ELEVENTH CENTURIES). Buletin of The School of Oriental and African Studies volume LV, Part2, 1992

1- الاختزالات المستخدمة في هذه الورقه هي التالية:

AIEO. Annales de l'institut, des Etudes Orientales (Alger); **BAH**. Boletin de la academia de la Historia; **EOBA**. Estudios Onomastico-Biograficos de al-Andalus, **MIDEO**.Mélanges de l'institut Dominicain d'Etudes Orientales du Caire, **RHR**. Revue de l'Histoire des Religions: **ROMM**. Revue de l'occident Musulman et de la Méditerranée.

2- انظر عمله **abenmasarra y su escuela** (Madrid, 1914) خصوصا الصفحات 108- 110.

يردد V. Lagardére في مقالتــه: **La tariqa et la Révolte des Muridun en 539 H/ 1144 en Andalus**; ROMM. 35. 1983. 157-70 رأي آسين دون مناقشة.

الغزالي[3]. بيّن دومينيك أورفوا، من جهته، كيف أن التصوف كان حاضرا تقريبا في "صورة" الإسلام الأندلسي من القرن الخامس/ الحادي عشر إلى السابع/ الثالث عشر، كما عكسها مؤلفون أمثال ابن بشكوال وابن الأبار[4]. لكن ما يزال سؤال ما الخلفية الدينية والفكرية والاجتماعية ــ السياسية التي سمحت لوجوه، أمثال ابن العريف وابن برجان وابن قسي، بالظهور، بحاجة إلى أجوبة.

سنعالج في هذا المقال الجدل المتعلق بكرامات الأولياء، الذي ظهر في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر[5]. ويسلط هذا الجدل ضوءا جديدا على تطور وخصائص التصوف الأندلسي. وسندفع قدما فرضية إمكانية اعتبار أحد الأندلسيين الذي كان طرفا في الجدل - يتعلق الأمر بالطلمنكي - سلفا لابن برجان ولابن قسي على مستوى المذهبين الديني والسياسي بالخصوص.

1) الأندلسيون وكرامات الأولياء

وُجِد طوال القرن الرابع/ العاشر أندلسيون زهاد نسبت إليهم كرامات، كان هذا هو حال أبي وهب (ت 344/ 955)[6] ومحمد بن أبي الحسام طاهر بن محمد

3- هذا هو الحال، على سبيل المثال، بالنسبة لـــ

A. Bel. **le sufisme en Occident musulman au XIIème et au XIIIème**. Siécle de J. C. AIEO, 1934- 35. 145- 61 et A. Faure , E. I (2nd ed) .

كلاهما يتابعان آسين، في إشارته إلى تأثير ابن مسرة، ولكن دون تقديم أدلة، اعترف آسين نفسه بأنها غير متوفرة.

4 - انظر:

D. Urvoy, **le monde des ulémas andalous du V/ XIème au VII/ XIIIème Siécle** (Genève, 1978). 60- 63 -69- 73- 76- 79- 107- 8- 119 وما يليها.

5 - تناول الموضوع عمر بن حمادي، **كرامات الأولياء: النقاش الحاد الذي أثارته بالقيروان وقرطبة في أواخر القرن 4 هـــ / 10 م**. دراسات أندلسية 4، 1990. لكن دون أن يقدر، في رأينا، نتائج القضايا التي تضمنها الجدل حق قدرها.

6 - انظر ابن الأبار، **التكملة لكتاب الصلة** (تحقيق فرنتيسكو كوديرا، مدريد 1986)، BAH. ج-5- 6 رقم 2029. حيث يشير لابن وهب على أنه "معروف الكرامات" وأنه أحد الأبدال. انظر أيضا دراسة:

M. Marin. **Un nuevo texto de Ibn Baskuwāl: Ajbār Abi Wahb**. Al-Qantara, X, 1989. 385. 403.

القيسي التدميري (ت 378/ 989 أو 379/ 989)[7] وعمر بن عبادل الرعيني (ت 378/ 988)[8]. هناك جانب غريب يتعلق بالاثنين الأولين، هو ما يمكن أن يطلق عليه "الارتباط الشرقي": فيظهر أبو وهب الغامض، مسلما جاء إلى الأندلس من الشرق، وقد ظهرت أيضا إجابات[9] كرامات محمد بن أبي الحسام طاهر، لأول مرة خلال إقامته بالشرق، حيث قيل إنه لبس الصوف؛ وهي عبارة تشير إلى أنه اعتنق التصوف. ولم يبارح عمر بن عبادل الأندلس، حسب ما ورد في تراجمه.

ومن الصعب تحديد ما إذا كان هناك أندلسيون يدعون حصول الكرامات لهم في القرنين الماضيين. يستخدم القاضي عياض (ت 544/ 1149) مثلا مصطلح كرامات لوصف بعض الأفعال التي قام بها محمد بن وضاح القرطبي (ت 287/ 900)[10]. ولكن عياض مصدر متأخر، كما أن هذه الكلمة لم يُعثر عليها في التراجم الأندلسية المبكرة التي خصصت لنفس هذا العالم. فعلى رغم خلفية عياض الأندلسية، إلا أنه يتبع عادة شمال إفريقيا في كتابة التراجم[11]، التي يعتبر ذكر الكرامات فيها، إحدى السمات المميزة لها. أظهرت دراسة حديثة لمنويلا مرين

---

7 ــ قضى السنوات الأخيرة من حياته منقطعا للمرابطة في الثغر الأوسط بالأندلس (وعاصمته طليطلة)، حيث مات شهيدا. أُلّف كتاب في كراماته، احتفظ الضبي بواحدة منها. انظر عن القيسي، ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس** (تحقيق فرنثيسكو كوديرا، مدريد، 1891- 92، BAH، 7- 8)، رقم 1349؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك** (تحقيق فرنثيسكو كوديرا وخوان ريبيرا، مدريد، 1884- 85، BAH، 3)، رقم 154. هناك مزيد من الإحالات إلى ترجمته في: M. L. Avila. **La sociedad hispanomusulmana al final del califato** (Madrid, 1985), nº 812.

8 ــ انظر ابن بشكوال، **الصلة في تاريخ أئمة الأندلس** (تحقيق فرنثيسكو كوديرا وخوان ريبيرا، مدريد، 1882- 8، BAH، 1 -2) رقم 834؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك** ج 7، 211 - 15. Avila, **Sociedad**, nº 1040.

9 ــ يشير هذا المصطلح إلى أن الشخص المعني مجاب الدعوة، أي أن الله يستجيب لدعائه.

10 ــ انظر الدراسة المرفقة بتحقيقنا وترجمتنا لكتابه **البدع** (مدريد، 1988).

11 ــ الفرق واضح بين كتب التراجم المغاربية (مثل ابن حارث الخشني وعياض) والأندلسية العائدة إلى القرون الأولى (مثل ابن الفرضي)، بالنسبة لأي دارس على دراية بها، كما أن هذا الاختلاف يستحق أن يكون موضوعا للدراسة.

(Manuela (Mar□n، عن الزهاد الأندلسيين قبل القرن الرابع/ العاشر[12]، من ناحية، عدم وجود تقليد أندلسي في الكتابة المنقبية خلال ذلك العصر، ومن ناحية أخرى، أن مصطلح "مجاب الدعوة" هو الذي أطلق على هؤلاء الزهاد؛ والذي يمكن اعتبار أنه يقترب من التعبير عن الحقيقة، لكنه لا يعادل مصطلح "الكرامات". وبأن هناك عدد محدود من الروايات ذات الطبيعة الكرامية، نسبت إلى أربعة علماء أندلسيين مشهورين. وتضيف مرين، أن نسب الكرامات في كلّ هذه الحالات، إلى أشخاص ذوي شهرة كبيرة، يعكس رغبة لتأكيد الهدف التربوي منها. ويبدو في أغلب الحالات، أن منشأها الحقيقي هو المصادر الشرقية وهو ما لا يتلاءم مع التراث المحلي.

وُجِد لقب صوفي للمرة الأولى، في مصدر أندلسي، منسوبا إلى عبد الله بن نصر، (ت 315/ 927)[13]. وأحجمت مصادر، في القرون التالية مثل كتب تراجم علماء الأندلس، عن استعمال مثل هذه التسمية، كما يمكن ملاحظة ذلك في صلة ابن بشكوال (ت 578/ 1183). وأول استعمال لمصطلح ولي جمع أولياء،[14] عثر عليه، يتعلق بحالة محمد بن عيسى بن هلال القرطبي (القرنين الرابع/ والخامس/ العاشر والحادي عشر). والذي أُشيرَ إليه، في مصدر شرقي، على أنه "ولي لله من

---

12 - **The early develoment of zuhd in al-andalus** in shia islam, sects and sufism, edited by Frederick De Jong, Publications of the M.Th. Houtsma (Utrecht 1992)
قدمت ضمن أعمال المؤتمر الخامس عشر للاتحاد الأوربي للمستعربين والمختصين في الإسلاميات، 13 ـــ 19 شتنبر 1990. (عربناها بعنوان "الظهور المبكر للزهد في الأندلس" ونشرت ضمن الكتاب الجماعي الثاني لشعبة التاريخ، كلية آداب تطوان، منشورات كلية الآداب تطوان 2008، ثم أعدنا نشرها ضمن كتاب **الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس**، منشورات **جامعة عبد المالك السعدي، تطوان**، 2010. (المترجم)).

13 ـ انظر: Asin, **Abenmasarra**, 145 y M. Marin, **Nomina de sabios de al-Andalus (93- 350/ 711- 961)** EOBA, I, (Madrid) 1988. 23- 182, n° 838.

14 ـ طور مفهوم الولاية بالخصوص من قبل الحكيم الترمذي (القرن الثالث/ التاسع). انظر:
B. Radtke, **Al-Hakim al-Tirmidi** (Friburg, 1980) 89- 94.

الزهاد"[15]. وستُنشر دراسات، عن الزهد والتصوف في الأندلس، الحاجة ماسة إليها[16]، لتلقى مزيدا من الضوء على مصطلحاتهما ومميزاتهما المخصوصة. يبدو لنا، أنه من المأمون أن نستنتج، أن الأندلسيين كانوا، خلال القرنين الثاني/ الثامن والثالث/ التاسع، يجهلون بأن أتقياءهم المسلمين كانت تحصل لهم كرامات[17]، وهي حقيقة اكتشفوها في القرن الرابع/ العاشر، بفضل كتاب التراجم، الذين كانوا إما ذوي خلفية غير أندلسية أو الذين قلدوا المصادر الشرقية وتأثروا بها.

يبدو أن وجود القديسين والمعجزات كان تراثا متداولا[18] بين جماعة المستعربين، كما هو الحال بالنسبة للجماعتين الدينيتين الأخرتين في الأندلس. في حين أن الاعتقاد في المعجزات بين يهود الأندلس ثابت خلال القرن الخامس/ الحادي عشر[19].

---

15 ـــ انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء** (23 مجلدا، بيروت، 1981- 85)، XVIII، 306. ضمن ترجمة ابنه، أحمد بن القطان (ت 460/ 1067) الفقيه والمفتي المعروف. راجع المادة الموجودة عند ابن بشكوال، **الصلة** رقم 128 والقاضي عيـاض، **ترتيـب المدارك** VII. 135- 6.

16 ـــ مثل تلك التي يجري إعدادها من قبل M. Marin, و Cristina de la Puente (القرنين السابع والثـامن/ الثـاني عشر والثالث عشر) و purificacion Ruiz، (ابن برحان)، والدراسة المنشورة مـن قبـل J. M. Vizcaino في Al-Qantara, XII/ 2. 1991 عن مؤلفات الزهد والتصوف المروية والمؤلفة في البيئة المحافظة للأندلس، والتي تمكننا من تحديد أدق محتوى واتجاهات الإنتاج الفكري بالأندلس. وهناك أيضا بعض الإشارة إلى التصوف في القرن الرابع/ العاشر في الأندلس في عملي: **la heterodoxia en al-Andalus durante el periodo omeya** (Madrid, 1987). 129- 31 (لعل عمل منويلا مارين الذي تقصده المؤلفة هـو: **Zuhhad de alAndalus (300/ 912- 420/ 1029)**, *Al-Qanrara,* XII (1991), 439-469. الذي نقلناه أيضا إلى العربية وصدر ضمن كتاب **الزهاد والصوفية والسلطة في الأندلس**، منشورات **جامعة عبد المالك السعدي، تطوان**، 2010. (المترجم)).

17 ـــ ربما كان الأندلسيون في القرن الثالث/ التاسع على علم بوجود مسلمين مشارقة حصلت لهم كرامات، من خلال أعمـال، مثل مؤلف مفقود لابن وضاح، هو كتاب العباد والعوابد. كما نسبت كرامات إلى "المهدي" ابن القط الذي تمرد في 288/ 900، ولكن لا بد أنه اعتبر نفسه بعد ذلك أهلا لأن يكون صاحب كرامات كما زعم أنه نبي: انظر أدناه، القسم 4.

18 ـــ انظر: F, J, Simonet, **Historia de los mozarabes de España** (rep, Amsterdam, 1967) F. de la Granja, **Milagros españoles en una obra polémica musulmana**. Al-Andalus, XXXIII. 1968. 311- 65.

19 ـــ انظر ابن حزم، كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل، (5 مجلدات في 1. القاهرة، 1347- 8) ج3. انظر أيضا:

ظهر الجدل بشأن كرامات الأولياء في القيروان، في النصف الثاني من القرن الرابع/ العاشر، ثم انتقل إلى الأندلس.

كان المعارض الرئيسي لكرامات الأولياء هو ابن أبي زيد القيرواني (ت 386/ 996)، مؤلف كتاب الرسالة في الفقه المالكي[20]. ومن بين الذين دحضوا موقفه، ضمن أمور أخرى، الباقلاني المالكي الأشعري (ت 403/ 1013)[21] وكذا الصوفي المكي، علي بن عبد الله بن الحسن بن جهضم (ت 414/ 1023)[22].

أما في الأندلس فقد وقف محمد بن موهب التجيبي (ت 406/ 1015)[23] إلى جانب ابن أبي زيد ضد كرامات الأولياء. كما كان عالم معاصر له، هو الأصيلي (ت 392/ 1001)[24]، يشعر بالقلق إزاء الغلو فيما يتعلق بالكرامات. على الجانب

E, Ashtor, **The Jews of Moslem Spain**, (3 vols, Philadelphia, 1973- 84). II. 259-61.)

20 ــ انظر عنه:

E. I (2nd ed.) (H, R, Idris); **deux juristes kairouanais de l'époque ziride: Ibn Abi Zayd et al-Qābisi**. AIEO, XII, 1954. 121- 9.

بدري محمد فهد، ابن أبي زيد القيرواني (**382/ 956**)، أوراق، 5- 6. 1982- 83، 31- 41. وانظر عن دخول مؤلفاته إلى الأندلس: J. M. Forneas, **Recepcion y difusion en al-Andalus de algunas obras de Ibn Abi Zayd al-Qayrawani**, homenaje a D. cabanelas (2. vols Granada, 1987). I, 315-44.

21 ــ انظر عنه: E. I (2nd ed). (R, J. Mc Carthy) كانت مذاهب الباقلاني معروفة جيدا في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر، يدل على ذلك كون علي بن حزم الأندلسي، في كتابه **الفصل**، قد انتقدها وفندها مرات متعددة، إن مزيدا من دراسة نقد علي بن حزم الأندلسي لأشاعرة أمثال: الباقلاني وابن فورك والسمعاني ستساعد على تحصيل فهم أفضل لأعمال الغزالي.

22 ــ انظر الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، ج XVII ، 275- 6. يعتبر ابن جهضم مبتكر صلاة الرغائب، كما كان أحد أهم شيوخ الطلمنكي الأندلسي؛ أحد الوجوه البارزة في ازدهار التصوف الأندلسي.

23 ــ هو تلميذ ابن أبي زيد. انظر عنه الضبي، **بغية الملتمس**، رقم 278؛ ابن بشكوال، **الصلة**، رقم 1057؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، ج VII. 188- 9. انظر أيضا:

Fierro, **Heterodoxia**, 168- 7 , Avila. **Sociedad**, n° 767.

24 ــ اسم الأصيلي هو عبد الله بن إبراهيم بن محمد، وقد تفرغ لعلمي أصول الفقه وأصول الدين الجديدين. انظر عنه ابن الفرضي، **تاريخ**، رقم 758؛ الضبي؛ **بغية الملتمس** رقم 906؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك**، VII. 135 – 45 و Avila, **Sociedad**, n° 45.

الآخر كان هناك أندلسيان محدثان زاهدان، هما ابن عون الله (ت 378/ 988)[25] وأبو عمر الطلمنكي (ت 428/ 1036 أو 429/ 1037)[26]. وقد كتب الأخير رسالة ضد ابن أبي زيد. كذلك فعل أندلسي آخر، هو محمد بن ابراهيم بن موسى، المعروف باسم ابن شق الليل (ت 455/ 1063)، الذي كان يعتقد أن النبي إلياس والخضر كانا على قيد الحياة في عصره، على رغم أن الله تعالى قد نص صراحة، كما حرص ابن حزم أن يلاحظ، على أن محمدا (ص) هو آخر الأنبياء "خاتم النبيين" كما أن محمدا (ص) نفسه قد قال بأن لا نبي بعده[27].

ابن الفرضي (ت 403 /1012) أيضا هو راوي قصة تتصل بمسألة الكرامات[28]، وهي تتعرض للرأي القائل بأن من تحصل له الكرامات لا ينبغي أن يتباهي بها، بل ينبغي أن يحتفظ بها لنفسه وألا يكشفها، إلا في ظل ظروف خاصة. كانت تقرأ كتب عن الكرامات[29] في حلقتي درس كل من الطليطليين ابن ميمون (ت 400/ 1009) وابن شنظير (ت 414/ 1023)، كان الجدل على هذه الدرجة

---

25 ــ تلميذ الصوفي أبي سعيد بن الأعرابي (ت 341/ 953) الذي كان الجنيد شيخه (ت 298/ 910) انظر عنه ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، رقم 181. ابن بشكوال، **الصلة**، رقم 452. الضبي، **بغية الملتمس**، رقمي 452 و1566. انظر أيضا .Avila, **Sociedad**, nº 233

26 ــ هو كذلك تلميذ ابن جهضم وابن عون الله. انظر عنه الضبي، **بغية الملتمس**، رقم 347؛ ابن بشكوال، **الصلة**، رقم 90؛ القاضي عياض، **ترتيب المدارك** VIII. 32- 3؛ الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، XVII ص 566-9. رقم 374. انظر أيضا دراستنا:

El proceso contra Abu 'Umar al-Talamanki a través de su vida y de su obra, Sharq Al-Andalus Nº 9, Año 1992.

27 ــ انظر ترجمة ابن شق الليل في ابن بشكوال، **الصلة**؛ ابن الفرضي، **تاريخ علماء الأندلس**، رقم 1758؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، XVIII 129 - 30. انظر عن هذه المعتقدات، **الفصل**، جIV ، ص 138 وترجمة .Asin, **Abenhāzam**. V 55-6. توفي ابن شق الليل بطلبيرة، وهو موقع لممارسة المرابطة، والذي كان محمد بن أبي الحسام طاهر قد زاره.

28 ــ احتفظ بها ابن بشكوال، **كتاب المستغيثين**، ترجمة جزئية ودراسة منويلا مرين، مدريد 1991. رقم 42.

29 - انظر عنهما: avila, **sociedad** nºs 499 and 300 وانظر أيضا رقم 65 عن كتاب خصوص الكرامات كتبه أندلسي هو ابن فطيس (ت 402/ 1011)

من الأهمية، كما تسبب في الكثير من الفتن، حتى أن المنصور بن أبي عامر، حسب ما أورده القاضي عياض، قد قرر طرد بعض العلماء الذين تورطوا فيه من الأندلس[30].

لم يصلنا إلا القليل من الأدب الذي كتب حول هذا الجدل. وأهم المصادر هي للمالكي[31] المغاربي والقاضي عياض في ترتيب المدارك[32] وكذلك ابن رشد الجد في فتاواه[33] والمعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب[34] للونشريسي. كما احتفظ الذهبي ببعض المعلومات ضمن التراجم التي خصصها في سِيَره لأنصار الجدل. ويبدو أن كتاب الباقلاني المعنون بـ"كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحجال والكهانة والسحر والنرنجات"[35] يتفق مع النقض الذي كتبه عن ابن أبي زيد. وقد تناول ابن حزم مرارا وتكرارا الكرامات في فِصَلِه.

2) الجدل في كرامات الأولياء

يعني مصطلح الكرامات، في سياقنا هذا، معنى معينا، هو كرامات جرت على أيدي أناس آخرين غير الأنبياء، وبمعنى آخر الأولياء. وتعريفه هو: "كل فعل خارق

30 ــ انظر Fierro, **Heterodoxia**, 168.

31 ــ رياض النفوس (3 مجلدات، بيروت 1983)

32 ــ كان القاضي عياض مع جواز حصول كرامات الأولياء، كما يمكن أن يرى في كتابه الشفا في **تعريف حقوق المصطفى** (مجلدان، بيروت 1399/ 1979).

33 ــ تحقيق المختار التليلي (3 مجلدات، بيروت 1987)، I، 579- 85.

34 ــ طبعة من 13 مجلد، (الرباط،1401/ 1981)، II، 387- 99.

35 ــ طبع R. J. Mc Carthy (بيروت، 1958) يثبت في هذا الكتاب الفرق بين المعجزات، (والتي هي اختيارية للنبوة)، والكرامات (وهي مخصوصة بالأولياء)، بينما تميز في نفس الوقت بين كل من السحر وخدع الدجالين. لسوء الحظ فإن القسم الذي يتناول الكرامات مبتور من المخطوط الذي اعتمد في هذه الطبعة.

جرى على يد من ظهر صلاحه في دينه"[36]. حاول بعض العلماء المسلمين تأصيل هذا المعنى انطلاقا من القصص القرآني، مثل قصة الرزق الذي أرسل إلى مريم في المحراب (سورة آل عمران، الآية: 37) أو نقل عرش بلقيس، من اليمن إلى سليمان، من قبل الذي عنده علم من الكتاب (سورة النمل، الآية: 41). يرى هؤلاء العلماء أنه، بما أن مريم والذي عنده علم من الكتاب لم يكونا نبيين، فإن الفعلين الخارقين للعادة الذين جريا على يديهما لا يمكن أن يعتبرا معجزتين، لأن مصطلح معجزات مخصوص بالمعجزات التي يجريها الله على أيدي الأنبياء، كبرهان على صحة رسالتهم، إلى جانب كونها دعوة وتحدي لغير المؤمنين. في الوقت الذي يجب أن تكون معجزات الأنبياء معروفة جدا ما أمكن، يجب على الولي أن يسعى لإخفاء كراماته[37]. وقد لخص L. Gardet[38] المواقف الأربعة المتباينة تجاه الكرامات في الإسلام في ما يلي:

(أ) ينكر المعتزلة حدوث الكرامات على أساس من القرآن (سورة الجن، الآية: 26- 7) الذي يقول إن الله "لا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول"[39]، فقد قال الجبائي بخصوص المشكلة: إذا كانت للأولياء القدرة على إجراء المعجزات، فبماذا يمكن تمييزهم عن الأنبياء؟

36 ــ انظر الونشريسي، المعيار، II، 388. وانظر أيضا ابن رشد، فتاوى، I، 583- 4.

37 ــ انظر .E. I (2nd ed.) s.v. **karāmāt** (D. B. Macdonald)

38 - ibid.

39 ــ انظر عن هذه القضية، الونشريسي، المعيار، II، 394- 5.

(ب) لا ينظر الفلاسفة إلى المعجزات كمنح توهب بإرادة من الله: بل القدرة على إجراء المعجزات ناتجة، في نظرهم، عن الكمال الذي يمكن للنفس أن تــصل إليه بموجب طبيعتها الخاصة.[40]

(ت) يُجَوِّزُ الأشاعرة عموما حدوث الكرامات. أمــا المعجــزات فهــي لا تتوقف، في نظرهم، على الكمال الأخلاقي للأنبياء، لكن على إرادة الله. يمكن أن تعطى المعجزات لأناس غير الأنبياء: كانت تلك حالة مــريم في الآيــة القرآنيــة المذكورة أعلاه (سورة آل عمران، الآية: 37) والتي ينفون عنها منزلة النبــوة[41]. في الوقت الذي تكون فيه المعجزات بالنسبة للأنبياء دليلا على صدق رسالتهم، فــإن الكرامات بالنسبة للأولياء هي منح من الله إليهم، لتشريفهم وإثبات صلاحهم.

(ث) للصوفية الذين لم يسقطوا في الغلو، موقف مشابه لموقف الأشاعرة، فهم يشددون على وجوب عدم اعتبار الولي؛ الذي تجري على يديه كرامات؛ كــالنبي، ويجب أن يلتزم بشرع محمد (ص). علاوة على ذلك، يجب على الــولي أن يخفــي كراماته، بينما يجب على النبي إظهار معجزاته. إذا تبجح ولي بإظهار كراماته، كما فعل الحلاج، فيمكن أن يتهم بكونه مدع للنبوة. ليست المعجزات بالنسبة لــبعض الصوفية دليلا على النبوة، ولكنها دليل فقط على المهمة التي كلف الله النبي بها.

ارتبطت بداية الجدل في الغرب الإسلامي بالرد الذي كتبه ابن أبي زيد علــى فرقة الفكرية أو البكرية، أتباع مذهب أبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن عبــد الله

40 ــ انظر أيضا: J. L. Kraemer, **philosophy in the renaissance of Islam: Abu Sulaymān al-Sijistāni and his circle** (Leiden 1986), 243- 6.

41 ــ انظر نهاية هذا القسم، أسفله.

البكري (القرن الرابع/ العاشر)، الصقلي الذي استوطن القيروان، والذي زعم بأن الأولياء يمكنهم رؤية الله في اليقظة[42] ويمكنهم أن يخرقوا العادات[43].

اتهم ابن أبي زيد والذين أيدوه بكونهم ينفون إمكانية حدوث الكرامات للأولياء، في الوقت الذي كان هناك أشخاص من المغرب الكبير يجروها.[44] تولد رفضهم من انشغالهم بتحصين النبوة. كانت المعجزات التي جرت على أيدي الأنبياء دليلا على نبوتهم. ويهدد وجود أشخاص آخرين تجري لهم كرامات مترلة الأنبياء. وعلى رغم هذا فقد حُكم على ابن أبي زيد بأنه تمادى جدا في نقض كرامات الأولياء. ويرى بعض المؤلفين بأنه عدَّل رأيه بعد ذلك، بمعنى أنه لم ينكر إمكانية فعل الأولياء لخوارق العادات، طالما أن تلك الكرامات يتم تمييزها تمييزا واضحا عن معجزات الأنبياء، ونفس التمييز يجب أن ينطبق على خوارق العادات المزيفة المنسوبة لأدعيائها. يبدو لنا أن هذا لا يعكس رأي ابن أبي زيد الحقيقي، بل مجهودا لحل المشكلة التي نشأت من كون عالم كبير ذي سلطة معرفية، عُرف بأنه

---

42 ـــ تذهب الأحمدية إلى أنه بإمكان تابعها أن يرى الله في المنام كاستمرار أو بديل للنبوة. انظر:

Y. Friedman, **Prophecy continuous: aspects of Ahmadi religious thought and its medieval background** (Berkeley, Los Angeles and Londons, 1989), 83- 6.

43 ـــ انظر ترجمة البكري الصقلي في ابن ناجي، **معالم الإيمان**، (تونس، 1978) III، 244، رقم 267؛ انظر أيضا الونشريسي، **المعيار**، II، 392؛ Idris, **Deux jurists**, 146- 7.

44 ـــ انظر، على سبيل المثال، حالة معاصر ابن أبي زيد زهرون بن حسون الحمَّال، في المالكي، **رياض النفـــوس**، II، 383- 8. انظر أيضا:

H. R. Idris, **Manāqib d'Abu Ishāq al-Jabanyāni par Abu l-Qāsim al-Lābidi et Manāqib Muhriz b. Halaf par Abu l-Tāhir al-Fārisi** (Paris, 1959).

عارض كرامات الأولياء، التي قبلها فيما بعد قسم كبير من جماعة المسلمين[45]. دُعي أتباع ابن أبي زيد بـ"جماعة من ضعفاء المحدثين"[46].

لدى المغاربيين والأندلسيين الذين يقبلون كرامات الأولياء ميل إلى اتهام خصومهم بالمبتدعين (أصحاب بدع)[47]، وهو ما يمكن أن ينظر إليه على أنه محاولة لتأكيد اعتقادهم بأن "كرامات الأولياء" نفسها ليست من "ابتداع" جماعة المسلمين، ولكنها كانت راسخة جدا في تراثها. وصف القاضي عياض خصوم ابن أبي زيد بالمتصوفة وبأنهم يشكلون أغلبية أصحاب الحديث[48]، وقد حمل أحدهم نسبة "المرجئ"، وترددت فكرة كون القول بجواز كرامات الأولياء هو وسيلة لدحض موقف المعتزلة، مرارا وتكرارا، في الفتوى التي أوردها الونشريسي. ويقال في حالة الأندلسي الأصيلي بأنه كان ينكر الغلو في كرامات الأولياء، لكنه يثبت منها ما صح سنده أو كان بدعاء الصالحين.

ظهر الجدل بخصوص كرامات الأولياء في الأندلس بالموازاة مع الجدل بخصوص نبوة النساء. قال العالم ابن موهب، الذي نفى كرامات الأولياء، بجواز نبوة النساء. وأنكر الأصيلي، الذي وقف موقفا وسطا بين ابن موهب وابن عون

45 ــ هناك رواية يطلب فيها ابن أبي زيد مساعدة شخص اعتبر "مستجابا" (المقابل المغاربي لمصطلح "مجاب الدعوة" الأندلسي) لكي يعالج ابنته: انظر المالكي، **رياض النفوس**، II، 501. على أية حال، فيمكن أن يقبل أولئك الذين عارضوا كرامات الأولياء في نفس الوقت، إجابة الدعوة.

46 ــ انظر الونشريسي، **المعيار**، II، 388. في جواب المفتي المغاربي ابن العباس القسنطيني (ت871/ 1467): راجع عنه ابن حمادي، المقال المذكور، 37.

47 ــ قيل هذا عن ثلاثة من علماء إفريقية هم: محمد بن الفتح المرجئ (ت 334/ 945)، حسن بن محمد بن حسن الكانشي (ت 347/ 958 كانت له نفسه كرامات) وابن أبي هشام الربعي الحنات (ت 371/ 981)؛ انظر المالكي، **رياض النفوس**، II، 314 والقاضي عياض، **ترتيب**، VI؛ 46 و213. انظر أيضا ابن رشد، **فتاوى**، I، 579.

48 ــ انظر **ترتيب**، VI، 141.

الله (وهو مؤيد لحدوث كرامات الأولياء)، قابلية النساء لتلقي الإلهام النبوي[49]. وأيد ابن حزم الذي روى لنا هذه القضية الموقف السابق مستدلا على رأيه بالإشارة القرآنية إلى النبيات النسوة مثل مريم وأم إسحاق وأم موسى[50].

يقدم الذين يقبلون كرامات الأولياء كدليل، كما قيل من قبل، مثال مريم[51]، التي يشهد القرآن على معجزاتها، والتي نتيجة لهذه الحجة، يحتمل أنها لم تكن نبية. والحجة المضادة التي قدمها، مقابل هذا الرأي، الذين كانوا ضد كرامات الأولياء، هي التصريح بأن مريم والنسوة الأخريات كن "نبيات". وهكذا فالسبب الوحيد لمناقشة نبوة النساء، هو بوضوح، لتقوية موقف مؤيدي كرامات الأولياء (لم تكن مريم نبية) أو موقف معارضيها (كانت مريم نبية). القضية الأخرى التي كانت ذات علاقة بالموضوع، هي خلود أو عدم خلود بعض الأنبياء، مثل الخضر. لجأ ابن أبي زيد في جداله لهذا المذهب إلى القرآن (سورة الأنبياء، الآية: 34) لدحضه، حيث يقول الله تعالى لنبيه محمد (ص)، بشكل واضح، بأنه لم يجعل الخلد لا لمحمد ولا لبشر من قبله. وأجاب معارض ابن أبي زيد، بأن الخضر حي لكنه سيموت قبل النفخ في الصور، وبذلك يعتبر البقاء إلى النفخ، ليس بخلود[52]. اتُّهِم معارض أندلسي لابن أبي زيد، هو ابن شق الليل، بالقول بالضبط بمثل هذا الاعتقاد. فلهذا هاجمه ابن حزم، الذي رأى فيه تهديدا لعقيدة ختم النبوة بمحمد (ص)[53].

---

49 ــ انظر القاضي عياض، **ترتيب**، VI، 141. نص القاضي عياض هو التالي: "وكان يخطئ القول بنبوءة مريم أم عيسى عليهما السلام، ويقول: هي صدّيقة" (المترجم)

50 ــ انظر .Fierro, **Heterodoxia**, 168- 9

51 ــ انظر الونشريسي، **المعيار**، II، 391؛ وابن رشد، **فتاوى**، I، 580.

52 ــ انظر هذه القضية في القاضي عياض، **ترتيب**، VI، 220.

53 ــ انظر عن تكون وتطور هذه العقيدة: .Friedmann, **Prophecy continous**, 49- 82

لم تُحَل مشكلة كرامات الأولياء، في القيروان أو قرطبة، كما تظهر ذلك الفتاوى التي جمعها كل من ابن رشد والونشريسي. فقد ظهرت القضايا المؤجلة مجددا مرات متعددة في القرون التالية، كان موضوعها الرئيسي هو المفاهيم المختلفة المتعايشة داخل الإسلام، مثل من هو الولي وما طبيعة المواهب التي منحه الله إياها[54].

3) النبي والمعجزات

كان الجدل المتعلق بكرامات الأولياء هاما بالخصوص فيما يتعلق بالنبي محمد (ص). كان موضوع معجزاته، وما زال، الجانب الأكثر جدلا في شخصيته. فقد أُوْلِي أهمية كبرى، وأُكّد عليه بشكل رئيسي، باعتباره نتيجة للاختلافات العقدية مع اليهود والنصارى، فلمعجزات محمد (ص) قيمة، باعتبارها دليلا على نبوته[55]. ذُكرت في القرآن معجزات أنبياء آخرين عدا محمد (ص)، كما هو الحال مع المسيح (ع)[56]، كما تم تأويل عدد من الآيات القرآنية على أساس أنها معجزات

54 ـــ انظر تعريف أبي محلي (القرن الحادي عشر/ السابع عشر) للكرامات في:

J. Berque, **Ulémas, fondateurs, insurgés du Maghreb XVII^{e} siècle** (Paris, 1982), 65 and cf, 53- 4.

انظر أيضا: M. Asin, **El Islam cristianizado** (2nd ed, Madrid, 1981). 198-215

55 ـــ انظر:

I, Goldziher, **Influences chrétiennes dans la littérature religieuse de l'Islam**. RHR, VXIII, 1888, 180- 99. R. Brunschvig, **L'argumentation d'un théologien musulman du X^{e} siècle contre le Judaisme**, Homenaje a Millãs Vallicrosa, I (Barcelona, 1954), 225- 41. 226 and 228; A. T. Khoury, **Polémique byzantine contre l'Islam**. (VIII^{e} - XIII^{e} siècle), (Leiden, 1972); 45. A. Rippin, **Muslims: their religious beliefs and practices, I: The formative period** (London and New York, 1990), 25- 6.

56 ـــ انظر:

A. Bouamama, **la littérature polémique musulmane contre le christianisme depuis ses origines jusqu'au XIII^{e}. Siècle**, (Alger, 1988), 27.

لمحمد (ص). على أية حال، لم تُعتبر نسبة المعجزات لمحمد (ص) في الإسلام أمـــرا بديهيا، فقد كان الاتجاه السائد هو اعتبار أن الدليل الذي يثبت صحة رسالة محمد (ص) والبرهان على نبوته هو القرآن نفسه[57]، بسبب إعجازه[58]. ومن القضايا الـــتي تمت مناقشتها كثيرا هو السؤال هل كان لمحمد (ص) معرفة بعلم الغيب[59]: يبدو أن الجواب في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر كان إيجابيا[60].

سبق أن أُشير إلى معجزات محمد (ص) في سيرة ابن هشام وطبقـــات ابـــن سعد[61]. وقد ظهر لاحقا جنس أدبي آخر هو دلائل وأعلام النبوة[62]، ممثلا في كتب

---

57 - انظر: Bouamama, 218. ينفي هذا الباحث المسلم المعاصر معجزات محمد (ص). انظر خاصة op.cit. p. 219.

58 ـــ كان لكتاب الباقلاني "إعجاز القرآن" دور مهم جدا في ترسيخ هذا الاعتقاد. انظر عن حضوره في الأندلس جواب البـــاجي على كتاب "راهب فرنسا" في:

A. M. Turki, **la lettre du "Moine de France" á al-Muqtadir billāh, roi de Saragosse, et la réponse d'al-Bāji, le faqih andalou (présentation, texte arabe, traduction).** Al -Andalus, XXXI, 1966. 73-153, 145.

وابن حزم، الفـــصل، IV، 156 -166 -167 وترجمـــة Asin Palacios, **Abenhāzam**, V, 106- 7, 130, 134

59 ـــ انظر E. I (2nd, ed.). (D.B. Macdonald- L. Gardet).

للاطلاع على نقاش هذا السؤال في الهند المعاصرة، راجع:

U. Sanyal, **Wahhabis are kafirs: Ahmad Riza Khan Barelwi and his Sxord of the Haramayn**, paper presented in the SSRC conference on 'The making of a Fatwa' (Granada, 10- 13 January 1990).

60 ـــ انظر ابن حزم، **جوامع السيرة**، (تحقيق إحسان عباس وناصر الدين الأسد، القاهرة، د ت) ص 10، رقـــم 10؛ وجـــواب الباجي على كتاب "راهب فرنسا"، تحقيق عبد المجيد التركي، ص 144- 5 و 148- 9.

61 - Bouamama, op, cit, p. 21, n. 1. يبين بأن الأخير هو الوحيد الذي يؤكد بأن: "يجـــدد محمـــد ... معجـــزة العنصرة: يوهب كل رسول معرفة لغة البلد الذي سيبعث إليه".

(تركت المؤلفة النص السابق على أصله الفرنسي كما يلي:

"Muhammad renouvelle... le miracle de la Pentecôte: Chaque messager reélut le don de parler la langue du pays ou il devait se rendre". (المترجم))

62 ـــ انظر:

S. Stroumsa, **The Signs of Prophecy: the emergence and early development of a theme in Arabic theological literature**, Harvard theological Review, 78. 1985, 101- 14.

يبين Stroumsa العلاقة المباشرة بين هذا الجنس الأدبي ومجادلة المسلمين للمسيحيين واليهود في النبوة.

ألفها أبو نعيم الإصبهاني (ت 430/ 1038)[63] والماوردي (ت 450/ 1058)[64]. وقد كُتب مؤلف، من هذا النوع في الأندلس في النصف الثاني من القرن الرابع/ العاشر، من قبل ابن فطيس (ت 402/ 1011)، بعنوان أعلام النبوة[65]، وكتب أبو عبيد البكري (ت 487/ 1094)، لاحقا، كتابه أعلام نبوة نبينا محمد[66]. ضاع كلاهما، لكنهما تضمنا لائحة معجزات النبي، كما يحتمل أنهما أشارا إلى ذكر محمد (ص) في كتب اليهود والنصارى[67]. نجد في الأدب الأندلسي المكتوب خلال القرن الخامس/ الحادي عشر أمثلة عديدة على قوائم ونصوص عن معجزات النبي (ص)[68]، والتي تظهر اهتماما متزايدا بهذا الجانب من جوانب شخصية محمد (ص)،

---

63 ــ **دلائل النبوة**، 3 مجلدات، بيروت، 1988.

64 ــ **أعلام النبوة**، بيروت، 1989.

65 ــ انظر:

M. Jarrar, **Die Prophetenbiographie im islamishen Spanien: ein Beitrag zur Uberlieferung und Redaktionsgeschichte** (Frankfurt, 1989), 134- 5.

كتب نفس ابن فطيس كتابا بعنوان **كرامات الصالحين**، انظر:

F. Pons Boigues, **Ensayo bio-bibliográfico sobre los historiadores y geografos arābigo-españoles** (Madrid, 1989), 103.

66 ــ انظر:

R. Dozy, **Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le Moyen Age** (3 rd ed, Leiden, 1881), I. 263.

وتعليق A. Cour في E. I (I[st]. ed)، انظر أيضا أبا عبيد البكري، الذي يبدو أنه كتب هذا المؤلف للدفاع عن نفسه ضد تهمة البدعة واللامبالاة الدينية، التي كثيرا ما كانت توجه لعلماء في أوائل العصر المرابطي دون أن يكون لها أي أساس.

67 ــ انظر عن هذه النقطة A, Bouamama, 32. 44. 201- 15.

68 ــ انظر ابن حزم، **الفصل**، ج6، وترجمة Asin, **Abenhāzam**, v, 158- 9، انظر أيضا ابن حزم، جوامع السيرة، ص 7- 14، وجواب الباجي على كتاب "راهب فرنسا"، تحقيق عبد المجيد التركي، ص 127 و68.

Abd Allāh al-Ziri, **the Tibyān**. trans. A. T. Tibi. (Leiden, 1986), 5/36 E. Tonero, **Cuestiones filosōficas del kitāb al-masā'il de Ibn al-Sid de Badajoz**, Al-Quantara, v, 1984, 15-31. esp. 17 and 28-9.

وانظر عن عصر لاحق:

M. Asin Palacios, **La polémica anticristiana de Mohamed el Caisi**, Revue Hispanique, XXI, (repr, 1963), 339- 61.

والتي ربما لها علاقة بالحاجة إلى الدفاع عن الإسلام ضد التوسع والنفوذ المتزايد للمسيحية[69].

وظهر أيضا في القرن الخامس/ الحادي عشر الجدل في ما إذا كان النبي أميا. وأصل ذلك، التفسير الذي أُعطي لحديث قيل فيه بأن النبي كتب يوم الحديبية، وهو الأمر الذي يتعارض مع النظر إلى النبي باعتباره "أمي"، كما يفهم من الاستعمال القرآني لكلمة أمي[70]. بدأ الجدل في دانية، حيث شرح فيها الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي حديث الحديبية، بأنه يعني أن النبي كتب فعلا في ذلك اليوم. فاتهم ابن الصائغ الزاهد الباجي بالكفر وحرض العامة عليه. ووصل الأمر إلى درجة لعن الباجي وإلقاء خطب ضده. كتب الباجي رسالة لتبرير موقفه العقدي، أدت إلى ظهور كتابات أخرى، سواء مؤيدة أو معارضة له. وانضم للجدل علماء من إفريقية وصقلية، مساندين للباجي[71]. فالمسألة ذات جانبين: يتعلق الأول بالعلاقة بين القرآن والحديث، والثاني بالعصمة النبوية لمحمد (ص). حدد الباجي نفسه التهم الموجهة إليه، كما يلي: (إبطال المعجزة ورد الشريعة وتكذيب القرآن)[72]. حقيقة أن محمد (ص) لم يكن يقرأ ويكتب، هي واحدة من دلائل نبوته، ولكونه أميا، فنزول القرآن عليه هو معجزة. لا ينكر الباجي هذه المعجزة،

---

69 ــ انظر دراستي: **Religion en el s.V/XI,** المضمنة في الجزء الثامن من Historia de Espana التي أسسها F. Menéndez Pidal ,ويشرف عليها J. M. Jover حيث بلورت فيها فرضية كون رسائل الكندي، التي أدخلت إلى الأندلس في القرن الخامس/ الحادي عشر والتي هاجم فيها معجزات الرسول، جعلت المسلمين يؤكدون على إيمانهم بتلك المعجزات.

70 ــ انظر الآن عن هذه النقطة:
N. Calder, **The umi in early Islamic juristic literature**; Der Islam, 67. 1990. 111-23.

71 ــ درست كل هذه الكتابات وحققت من قبل أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهري في: **تحقيق المذهب يتلوها أجوبة العلماء بين مؤيد و معارض حول دعوى كتابة الرسول صلى الله عليه وسلم لاسمه يوم صلح الحديبية** (الرياض 1403 هـ / 1983م).

72 ــ انظر **تحقيق المذهب**، ص 171.

على العكس من ذلك، فهو يقول إن هناك معجزتان: أولا، كان النبي أميا إلى أن أصبح قادرا على قراءة القرآن، وثانيا، كان قادرا على الكتابة يوم الحديبية، وهو أمي. عولجت هذه القضية من قبل المحدث المكي أبي در الهروي، الذي لعب دورا مهما في تداول حديث الحديبية (الذي ورد في صحيح البخاري)[73]. انعكس التعظيم المتزايد للنبي (ص) في الغرب الإسلامي في القرون اللاحقة في أعمال مثل "الشفا بتعريف حقوق المصطفى" للقاضي عياض[74]، وفي الاحتفال بالمولد النبوي[75]. وقد رافق تطور التصوف، القول عن النبي بأنه الإنسان الكامل[76]. بين ابن حزم الذي كان معارضا لكرامات الأولياء مخاطرها التي لها علاقة بالنبي محمد (ص). ويمكن تلخيص العديد من إشاراته المبثوثة في فِصَله على النحو التالي:

1. من هو أفضل مسلم بعد النبي؟ هل يمكن أن يوجد مسلمون أفضل من النبي؟[77]. والجواب واضح بالنسبة لابن حزم، فلا أحد كان أو يمكن أن يكون أفضل

---

73 ـ انظر الباجي، تحقيق المذهب، 198- 9. و
M. I. Fierro, **Obras y transmisiones de hadit (ss, V\ XI- VII\ XIII) en la Takmila de Ibn al-Abbār**; Ibn al-Abbār politic i escriptor arab valencia (1199- 1260) (Valencia, 1990).205- 22. 212- 3.

74 ـ كما سبق أن أوضحها Goldziher, **influences chrétiennes**, 182.

75 ـ انظر: F. de la Granja, **Fiestas cristianas en al-Andalus (Materiales para su estudio). I. al-Durr al-munazzam de al-'azafi**. Al-Andalus, XXXIV. 1969. 1- 53,
انظر أيضا: A. Schimmel, **And Muhammad is His Messenger** (Chapel Hill. 1985)

76 ـ انظر: M. Takeschita, **Ibn 'Arabi's theory of the Perfect Man and its place in the history of Islamic thought** (Tokyo, 1987).

77 ـ انظر الفصل، جIV ، 126- 9. و جV ، 14- 18.
وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 21-6. 88. 137-41. 182-4.
وانظر أيضا عن مسائل ذات الصلة، **الفصل**، جIV ، 161- 2.
وترجمة Asin, **Abenhāzam**, v. 118- 19 and 120- 21.
انظر أيضا: Friedmann, **Prophecy continuous**, 77-80

من النبي[78]، كما أنه يشدد على أن العصمة ميزة منحها الله فقط لمحمد (ص) باعتباره نبيا[79]. لا يشاطره كل المسلمين رأيه هذا، فقد كان الباقلاني، وفقا لابن حزم، من الذين يرون أنه يمكن أن يوجد من الناس من يَفْضل أولئك الذين تلقوا الرسالة أو النبوة، بمن فيهم محمد (ص). أشار ابن حزم أيضا إلى أن طائفة من الصوفية ذهبت إلى أن (في أولياء الله تعالى من هو أفضل من الأنبياء والرسل). وذكر أيضا أن نصرانيين شرقيين تلميذين لإبراهيم النظام كانا يطعنان على النبي (ص) بتعدد التزويج، وأن أبا ذر الغفاري كان أزهد منه[80]. لا بد أن جدالا كان يدور حول هذه القضية في الأندلس خلال القرن الخامس/ الحادي عشر. ومن بين التهم التي وجهت لابن حاتم الطليطلي، الذي اتهم بالزندقة والإلحاد في 457/ 1064، بأنه كان يقول إن النبي لم يكن يسعى إلى الزهد، بل فرضته عليه الظروف التي عاشها: (لو استطاع على رقيق الطعام لم يأكل خشنه وإن زهده لم يكن عن قصد)[81].

2. هل معجزات النبي دليل على نبوته؟[82] بالنسبة لابن حزم هي كذلك، لكنه يشير إلى أن العقيدة الأشعرية تقوض اعتقاده هو. ومن الأمثلة الأخرى التي أوردها

---

78 ــ انظر أيضا الونشريسي، المعيار، جII، ص 398- 9 وترجمة E, Amar إيميل عمار الجزئية (المعتمدة على طبعة فاس الحجرية 1214- 5 هـ) في Archives Marocaines, XII, 1908. 348-9.

79 ــ انظر الفصل، V ، 155. وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 103;
A. M. Turki, **Polémiques entre Ibn Hazm et Bāgi sur les principes de la loi musulmane** (Alger, 1973), 169-70.
وقد انتقد ابن حزم بشكل جدي مقاطع العهد القديم التي تتحدث عن أنبياء يرتكبون ذنوبا. انظر:
I. di Matteo, **Le pretese contraddizioni della. S. Scritura secondo Ibn Hazm**. Bessarione, xxxix, 1923, 85.

80 ــ انظر الفصل، V ، 150. وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 88

81 ــ انظر الونشريسي، المعيار، جII، ص 328. ودراستنا: **El proceso contra Ibn Hātim al-Tulaytuli (457/ 1064- 464/ 1071)**. Anaquel de Estudios Arabes, IV. 1993.

82 ــ انظر الفصل، IV، 164 و 167- 8. وترجمة Asin, **Abenhāzam**, V, 124 and 134- 7.

عن الأشاعرة، أنهم يقبلون أن تكون المعجزات دليلا على النبوة بشرط أن تكون تحديا للكافرين، وأن محمدا (ص) لم يفعل ذلك في أي من المواقف.

3. هل تكون المعجزات لأحد ليس نبيا؟ بالنسبة لابن حزم ذلك لا يمكن، لكنه يناقش طويلا الذين يخالفون ذلك[83]. يبين ابن حزم رفضه لكل هذه القضايا التي بلورها الباقلاني الأشعري المالكي، في حين أنه يتفق مع مقولات الإسفرائيني الأشعري الشافعي (ت 418/ 1027)[84]. لم يكن ابن حزم العالم الأندلسي الوحيد الذي انخرط في الدفاع عن النبوة في القرن الخامس/ الحادي عشر، بل ذلك ما فعله ابن عبد البر أيضا[85].

4) الأنبياء ومدعو النبوة والأولياء

ما هو الحد الفاصل بين الأنبياء أو الرسل والأولياء، إذا كان لكل منهم معجزات[86]؟ ألا يمكن أن يدعي النبوة من تجري على يديه الكرامات أو يعتبر نبيا؟ إن ما يدل على أهمية هذه المسألة في الجدل، هو كون إحدى الفتاوى التي نقلها الونشريسي، في القسم الخاص بكرامات الأولياء، تتعلق بمن تنبأ[87]. عرفت في

83 ـــ انظر الفصل، V، 2- 11. وترجمة .75 -147 ,Asin، v؛ أيضا الفصل، I، 89- 90. وترجمة ,Asin, II 228-9.

84 ـــ انظر عنه .E. I (2nd. ed,) ,sv, (w. Madelung) يبدو أنهما توصلا إلى نفس الاستنتاجات مستقلين عن بعضهما.

85 ـــ انظر .Friedmann, **Prophecy continuous**. 62

86 ـــ انظر عن تحديد الفروق بينهم، في :Friedman, **Prophecy continuous**, 69 عرّف العديد من النقاد الرسول، باعتباره الشخص الذي أوحى الله إليه كتابا وشريعة؛ أما النبي، من ناحية أخرى، فقد قيل بأنه الشخص الذي بعثه الله لنشر شريعة جاء بها رسول قبله. يبدو، من الناحية النظرية، أن هذا التمييز قد سمح لبعض من ينسبون إلى الإسلام بقبول فكرة احتمال ظهور أنبياء (كما تم تمييزهم عن الرسل) بعد وفاة محمد (ص)، على أن لا ينسخوا شريعته، بل يثبتوها أيضا. يبدو، مع ذلك، فإن نُظّارا صوفية متأخرين فقط هم الذين استغلوا هذه الفرصة المتوفرة، واستنبطوا منها هذا الاستنتاج من التمييز التقليدي بين النبوة التشريعية وغير التشريعية. .ibid, 88

87 ـــ انظر المعيار، ج II، ص 393- 4.

الأندلس حالات لأشخاص حاولوا؛ أو قيل انهم حاولوا؛ أن يدعوا النبوة، كما حدث في نواحي أخرى من العالم الإسلامي[88].

1. يذكر أبو عبيد البكري أن يونس البرغواطي قد رحل إلى الشرق رفقة مغاربيين وأندلسيين، ادعى ثلاثة منهم النبوة، أحدهم يونس نفسه[89]. حدثت هذه الرحلة خلال النصف الأول من القرن الهجري الثالث/ الميلادي التاسع.

2. ادعى معلم ثار في شرق الأندلس النبوة عام 237/ 851. وقد روج تأويلا غريبا للقرآن. وكان شعاره "لا تغيير لخلق الله"، وشرع تحريم قص الشارب والأظافر ونتف الإبطين والاستحداد. صلب هذا الشخص وقد ردد أثناء الصلب آية القرآن التالية: "أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله" (سورة غافر: الآية 28)[90].

3. ثار في سنة 288/ 901 أحد أفراد الأسرة الأموية المعروف بابن القط على الأمير الأموي عبد الله. ونجح في البداية في استقطاب دعم القبائل البربرية، عن طريق التنبؤات والدعوة إلى الجهاد ضد المسيحيين. وما لبث أن ادعى أنه المهدي، وأقامه أتباعه مقام النبي الصادق قوله. وادعى أن الله قد منحه القدرة على فعل "الكرامات"، فقد أمسك مجموعة من العصي الجافة وضغط عليها حتى أنتجت سائلا[91]. وادعى أيضا أنه عندما سيقترب من مدينة سمورة المسيحية، فإن جدرانها ستنهار. فقد كان، في الواقع، كما تقول المصادر "شعبذا" و"كاهنا"[92].

---

88 ـ انظر: Freidmann, **Prophecy continuous**, 65- 8, أيضا H. Ferhat et H. Triki, **Faux prophètes et mahdis dans le Maroc mèdiéval**. Hespèris-Tamauda, XXVI- XXVII, 1988- 89, 5-24.

89 ـ انظر. Fierro, **Heterodoxia**, 45- 8.

90 - Ibid, 70- 4.

91 ـ راجع عن معجزة مماثلة منسوبة إلى النبي، ابن حزم، جوامع السيرة، ص 8، رقم 4.

92 ـ انظر. Fierro, **Heterodoxia**, 106-11.

4. ادعى رجل في سنة 333/ 944 في لشبونة، زعم أنه من نسل عبد المطلب وفاطمة[93]، أنه نبي وأن جبريل يترل عليه. وشرع لأتباعه سننا وشرائع، من بينها، بالإضافة إلى أمور أخرى، حلق رؤوسهم، وهي عادة معروفة لدى الخوارج المغاربيين[94]. لكن الدعي اختفى فجأة[95].

5. ذهب رأس مَسَرِّيي بجانة (المرية) إسماعيل بن عبد الله الرعيني (عاش في النصف الأول من القرن الخامس/ الحادي عشر) إلى أن النبوة يمكن أن تكتسب. كما ادعى أنه يعرف منطق الطير، ويتوقع الأحداث المستقبلية[96].

وظهر مدعون آخرون للنبوة في الأندلس خلال العصور اللاحقة[97].

ومن الجدير بالذكر هنا، أنه يبدو، أن أندلسيا عاش في النصف الأول من القرن الرابع/ العاشر، قد عالج مشكلة ما يدعوه فريدمان "بدائل للنبوة"، والتي نشأت من الرغبة في عدم قطع الحبل الذي يربط المؤمنين بالله، وتطمينهم بأن ختم النبوة، لا يعني انقطاع الهدي الإلهي عن جماعة المسلمين[98]. الأندلسي المشار إليها هو مسلمة بن قاسم بن عبد الله، تلميذ الصوفي أبي سعيد بن الأعرابي، وهو من أدخل الأندلس تراث ذي النون المصري، وقد اتهم بكونه صاحب رُقى

---

93 ــ يجب أن يفهم أن فاطمة المقصودة هنا هي فاطمة بنت عمرو زوجة عبد المطلب ووالدة أبي طالب، وليس فاطمة بنت الرسول. عرف هؤلاء الطالبيون بالفاطميين لاحقا جدا. انظر عن فاطمة بنت عمرو، دراستي:

On al-Fatimi and al-Fātimiyyun; a paper read to the fifth international Colloquium From Jahiliyya to Islam, 1- 6 July 1990.

94 ــ كان ذلك دأب الخرولية، كما نسب أيضا لعشر المعيطي الخارجي. راجع عنه، المعيار، ج II، ص 396- 8.

95 ــ انظر. Fierro, **Heterodoxia** , 128- 9.

96 ــ ibid, 166- 8

97 ــ راجع: M. I. Fierro, y S. Faghia. **Un nuevo texto de tradiciones escatológicas sobre al-Andalus**. Sharq al-Andalus, 7, 1990, no 14.

98 ــ Friedmann. **Prophecy continuous**, 83- 84.

ونيرنْجات[99]. يبدو لنا أنه نفس مسلمة بن القاسم بن عبد الله المجهول الذي أشار إليه فريدمان على أنه يزعم أن هناك شبها كبيرا بين الأنبياء والمحدَّثين[100]. ويبدو أن هذه الفكرة تمت بلورتها من قبل الحكيم الترمذي بشكل مخصوص، ثم من قبل ابن عربي[101] في وقت لاحق، والذي يعتبر أحد مصادر هذه الادعاءات الروحية لمؤسس الأحمدية.

5) النتائج السياسية لقضية دينية

كان الطلمنكي أحد أولئك الذين دافعوا عن كرامات الأولياء، و يمكن اتخاذ قضيته لتوضيح بعض الاعتبارات السياسية في المسألة الدينية. كان الطلمنكي مهتما بالتجديد الروحي للإسلام في نفس الاتجاه الذي تبناه الغزالي لاحقا. و لم يكن الطلمنكي، الفقيه المالكي، مهتما بعلم أصول الفقه، الذي كان حديث عهد بالدخول إلى البيئة الفكرية في الأندلس[102] فقط، بل كرس جهوده لعلوم جديدة أخرى مثل القراءات وأصول الدين. ويمكن أن يوصف، في الوقت نفسه، بأنه ممثل التصوف الشرعي، ذلك التصوف الذي رفض تطرف الباطنية، ولكنه ذهب إلى أبعد من الزهد، الذي كان قد تمثله أهل السنة والجماعة بالفعل: فقد رفض ابن

---

99 ــ راجع عنه كتابنا. **Heterodoxia**. 129- 30.

100 - **Prophecy continuous**, 86.

101 ــ Friedmann, **Prophecy continuous**, 89 and M. Chodkiewiez, **le sceau des saints. Prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn al-'Arabi** (Paris, 1986).

راجع عن مشكلة مماثلة في المسيحية:

M. Reeves, **the influence of prophecy in the later Middle Ages: a study in Joachinism**.(oxford, 1969).

102 ــ انظر دراسة:

Turki, **Prolémiques entre Ibn Hazm et Bāgi sur les principes de la loi musulmane.**

مسرة والباطنية، من جهة، متهما إياهم بأنهم ادعوا النبوة[103]، وكتب من جهة أخرى رسائل في الزهد (هي الآن في حكم المفقود) مثل كتاب "الدليل إلى معرفة الجليل"، يبدو أنه عرض فيه سيرة وأفعال الرسول محمد (ص) كنموذج يجب الاحتذاء به[104]. كان مناصرا لكرامات الأولياء، وظهر اسمه في السند الصوفي الذي يصل الحسن البصري بابن العريف الصوفي الأندلسي، بواسطة الفضيل بن عياض[105].

ولد في طلمنكة (بالقرب من مجريط، في الثغر الأوسط) وبعد دراسة في قرطبة والمشرق، غادر الطلمنكي عاصمة الخلافة الأموية المنهارة في 403/ 112، وهي سنة سلب البربر لها. ورحل، بعد ذلك، إلى مدن عديدة في الأندلس كالمرية ومرسية وسرقسطة. وفي هذه المدينة الأخيرة (قاعدة الثغر الأعلى) شهد عليه جماعة من الفقهاء والنبهاء، من بينهم مجموعة من موالي الأمويين، بأنه على خلاف السنة، وأنه من أتباع مذهب الحرورية، وأنه يرى وضع السيف في صالح المسلمين. لكن قاضي سرقسطة منح الطلمنكي فرصة الرد على الشهود الذين اتهموه، وبرأه في نهاية المطاف. وقعت القضية كلها في 425/ 1034، عندما اعترف التجيبي ملك سرقسطة بهشام الثالث، آخر الخلفاء الأمويين، الذي كان قد لجأ إلى لاردة، في الثغر الأعلى أيضا. وبعد أن برئ الطلمنكي رحل عن سرقسطة إلى طلمنكة، حيث كرس نفسه لحياة الرباط إلى أن توفي عام 428/ 1036 أو 429/ 1037.

---

103 ــ انظر الذهبي، سير أعلام النبلاء، XV، 558، حيث يقول: قال الطلمنكي في رده على الباطنية: ابن مسرة ادعى النبوة وزعم أنه سمع الكلام فثبت في نفسه أنه من عند الله.

104 ــ لقد سبق لنا أن أوضحنا أن هذا الاتجاه نحو جعل النبي نموذجا واجب الاتباع، قد تمت معارضته من قبل أولئك الذين يضعونه في سياقه التاريخي، انظر العنوانين الجانبيين 3.2. أعلاه. (يرجح، من خلال عنوان الكتاب، أن يكون في العقيدة، لا في السيرة كما ذهبت المؤلفة (المترجم))

105 ــ انظر: العباس بن ابراهيم، الإعلام بمن حل مراكش من الأعلام، ج II (الرباط، 1974)، 19.

يجعل شح البيانات المتاحة عن محاكمة الطلمنكي، التأكد من حقيقية القضايا التي وقعت بالفعل، أمرا صعبا جدا. فليس هناك دليل على أن أمير سرقسطة تدخل على الإطلاق في المحاكمة، وهو ما يمكن أن يستنتج منه أنه لم ينظر إلى مذهب وأنشطة الطلمنكي على أنه تهديد للسلطة السياسية. ويمكن للمرء، إذا كان الأمر كذلك، أن يستنتج أن المحاكمة قد نتجت عن التنافس بين العلماء الذين كانوا يحملون وجهات نظر مختلفة، بشأن تفسيرهم للمذاهب العقدية والشرعية الإسلامية. لكن تهمة الخارجية مرتبطة دائما بمسألة الإمامة، وذلك ما يمكن أن يكون قد تم أيضا حتى في حالة الطلمنكي.

وبالتالي فهناك احتمالان:

(أ) كانت الأنشطة الفكرية للطلمنكي ترمي إلى تجديد الإسلام في الأندلس، من خلال إدخال علوم جديدة إليها وتطوير تلك التي سبق لها أن دخلتها. ولّد هذا الجهد معارضة من بعض الفئات[106] من العلماء غير الراغبين أو غير القادرين على التكيف مع المستجدات المقترحة. ويجب أن تكون مذاهب الطلمنكي التي كانت قريبة من التصوف و/ أو الأشعرية هي العنصر الأكثر إثارة للقلق بالنسبة إليهم. نُظر إلى الدفاع عن كرامات الأولياء من قبل بعض الجماعات باعتبارها تهديدا لشخصية النبي محمد (ص)، لأنها يمكن أن تؤدي إلى أن يصبح الأولياء منافسين للأنبياء، في نهاية المطاف. كان التأكيد على الكرامات، في الوقت نفسه، تهديدا للمغايرة المطلقة بين الله والإنسان، كما أنه يعني ضمنا أن الحبل الذي يربط المؤمنين

106 ـ انظر: . R. W. Bulliett, **conversion to Islam** (Cambridge, Mass, & London, 1979). 126 يصر على أن المجموعات المحافظة يمكن أن تكون قد أسلمت "قديما"، بينما التي أسلمت حديثا أو "الجديدة" يمكن أن تقبل بسهولة العلوم الجديدة مثل أصول الفقه وأصول الدين والتصوف. هذه فرضية مثيرة للاهتمام لكنها في حاجة إلى إثبات. تشير جميع الأدلة المتاحة، في حالة الطلمنكي، إلى كونه 'قديم' الإسلام، ومع ذلك كان أبعد ما يكون عن 'التقليد'.

بالله ليس مفصولا. يمكن عندئذ أن تفسر تهمة "الحروري وسفاك الدماء" على أنها وسيلة لتشويه الصرامة الأخلاقية للطلمنكي وكذا مُثُله العليا في الكمال الروحي.

(**ب**) لكن ربما يكون مذهب الطلمنكي قد أدى به أيضا إلى تقـديم جـواب "خطير" لمشكلة الخلافة، إحدى القضايا الرئيسية في أندلس القرن الخامس/ الحـادي عشر (التي عرفت انهيار الخلافة الأموية، وظهور الخلافة الحمودية/ الفاطمية، ووجود العديد من أدعياء الإمامة، الخ). فمن وجهة نظرنا يجب أن يكون الطلمنكـي قـد اقترح وجوب أن يكون الإمام أفضل المسلمين، وبالتالي تخليص مؤسسة الخلافة من روابط النسب. ويتناسب هذا المذهب مع تهمة الخارجية. وقد وصلنا نص يقـوي هذا الاحتمال يقول أنه أثناء المحاكمة، "شاور قاضي سرقسطة مفتي المدينة نفـسها فيما شُهِد به على ... الطلمنكي من كونه حروريا على خلاف السنة، في جماعـة معه كان هو رأسهم وصدرهم والمسمى فيهم أول الجماعة"[107]. نحن نفهم هذا على أنه يعني أنه قد تشكلت حول الطلمنكي جماعة من أتباعه وهو زعيمها، لذلك قيل عنه أول الجماعة. وإذا كان تفسير النص صائبا، فإن وضعية الطلمنكي، عند نقطـة معينة، مماثلة لوضعية المسري إسماعيل الرعيني باعتباره زعيما لجماعته في بجانة. ونظرا لحقيقة أن الطلمنكي كان، خلافا للرعيني، شخصية رئيسية في البيئـة الفكريـة في الأندلس، من حيث عدد تلاميذه ومن حيث انتشار أعماله، فيمكن أن نـرى فيـه سلفا لابن برجان وابن قسي في طريق ادعائهما الإمامة، قرنا من الزمان بعده[108].

107 ــ يوجد هذا النص في ابن الأبار، **التكملة**، رقم 1292. يفسر ابن حمادي، في الهامش 4 من مقالته المذكورة، النص علـى أنه يشير إلى المفتي الذي يمكن أن يكون زعيم الجماعة (؟) المسؤول عن إعطاء الرأي الفقهي فيها. هذا التفسير لا تدعمه المفـردات المستعملة في كتب التراجم الأندلسـية للإشارة إلى المفتين والفقهاء المشاورين.

108 ــ انظر:

Lagardère, art. cit, and J. Drecher, **L'imāmat d'Ibn Qasi à Mèrtola (automne 1144 été 1145) Lègitimité d'une domination soufie?**; MIDEO, 18, 153-210.

6) الاستنتاجات

كانت بؤرة الجدل بشأن كرامات الأولياء الذي جرى في إفريقية والأندلس، أثناء القرن الرابع/ العاشر الخامس/ الحادي عشر، هي مسألة ماذا تمثل الولاية. تبنى ابن أبي زيد وأتباعه تعريفا للولاية يجعلها لا تتضمن إجراء الكرامات، بسبب المخاطر التي تمثلها بالنسبة لمجال النبوة. ويبدو أن هذا المجال قد نوقش بالفعل من قبل الأندلسي مسلمة بن قاسم في النصف الأول من القرن الرابع/ العاشر.

ينتمي معارضو ابن أبي زيد إلى مجموعتين، ليس من السهل دائما التمييز بينهما، هما الصوفية والمتكلمون الأشاعرة. ذهب الأخيرون إلى أنه يمكن أن يقام فرق بين المعجزات التي تجرى على أيدي الأنبياء، وكرامات الأولياء: فالمعجزات يجب أن تكون علنية وتمثل تحديا لغير المؤمنين، في حين يجب أن تبقى الكرامات في طي الكتمان. يمكن أن يكون التعتيم الذي مارسته المصادر الأندلسية، على نسب الكرامات إلى الزهاد والصوفية الأندلسيين أو الإشارة إليها، إحدى نتائج الجدل بشأن كرامات الأولياء، وكذا التشديد المفروض بشأن عدم إعلانها.

يعتبر الطلمنكي، وهو أحد الأندلسيين الذين عارضوا ابن أبي زيد، شخصية رئيسية لفهم التطور الفكري والديني الذي كان يجري في الأندلس. فقد كان أحد العلماء الذين حاولوا إدخال علم أصول الدين الجديد إلى الأندلس. كما أنه اشتغل بالتصوف، وهو مرتبط بابن العريف في السند الصوفي. وبذلك يكون تجديد الإسلام في الأندلس في اتجاه علم الكلام "غير العقلاني" والتصوف، قد بدأ قبل إدخال مؤلفات الغزالي إليها.

يبدو أن محاكمة الطلمنكي تشير إلى أنه حاول تقعيد شروط الإمامة حسب "الأفضلية"، وليس النسب. تلك أيضا هي التهمة التي وجهها ابن حزم إلى الباقلاني المالكي الأشعري، وهو عالم يبدو أن للطلمنكي معه العديد من وجهات النظر المشتركة.

يمكن ملاحظة استئناف القول في المسألتين المشار إليهما (استمرارية النبوة وشروط الإمامة) لاسيما في عمل وكتابات ابن قسي[109]، الصوفي الذي ثار على المرابطين، وأعلن نفسه إماما، والذي طور في كتابه خلع النعلين[110] مفهوم الولاية باعتبارها استمرارا للنبوة.

109 ــ أيضا عند المعربي ابن تومرت: انظر عبد المجيد النجار، **المهدي بن تومرت** (بيروت، 1983) 225- 53.

110 ــ نشر نصه العربي من طرف:

D. R. Goodrich, **A "Sufi" revolt in Portugal: Ibn Qasi and his "kitab khal' al-na'layn"** (columbia univ. Ph. D. 1978)

ومن قبل: J. Drecher, **Das imāmat des islamixhen Mystikers Abulqāsim Ahmad Ibn Qasi (gest, 1151). Eine Studie Zum Selbsverstandnis dea Autors des 'Buchs vom Ausziehen des beiden Sandalen' (kitāb Hal' al-Na'lain)** (Bonn, 1985).

أصول الحركات الاستقلالية في المغرب المعاصر[1]

3 - الجزائريون في المغرب وحرب تطوان*

إدريس بوهليلة

مقدمة

في هذه الحلقة الثالثة من حلقات أصول الحركات الاستقلالية في المغرب المعاصر، سنتطرق بالدراسة والتحليل لنماذج من كتابات المهاجرين الجزائريين إلى المغرب، وبالتحديد إلى مدينتي تطوان وفاس، في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري موافق النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي، لتوضيح رؤيتهم للاستعمار الإسباني في حرب تطوان (1276هـ/ 1859- 1860م) والتي تنم عن موقفهم الصريح من الغزو الاستعماري للمغرب، وبالتالي يتبين منها مدى تشبثهم بوطنيتهم وقوميتهم المغربية العربية الإسلامية. موقفهم هذا المعبر عنه في كتاباتهم جعلنا نكون في موقع ردٍّ على بعض النظريات والأحكام المُسبقة والمتسرعة إما لأجانب فرنسيين كانوا يعملون تحت ضغط الفكر الاستعماري المُتنامي، وإما لباحثين مغاربة مُحدثين متأثرين بهذا الفكر بطريقة أو أخرى، ولم يستوعبوا

---

* ـــ شاركتُ بهذا العرض في ندوة دولية في موضوع "حرب تطوان 1859- 1860" من تنظيم جامعة عبد المالك السعدي بتطوان والمندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير ومؤسسة سيدي مشيش العلمي بالقبطرة ومجموعة البحث في دراسات النقد الحضاري وحوار الثقافات والأبحاث المتوسطية، والتي جرت يومي 14 و15 ماي سنة 2009، برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان.

كتابات المهاجرين الجزائريين. وإنما طفقوا يبحثون في الزلات والسلبيات دون تمحيص وتدقيق. وتتلخص أطروحتهم في كون هؤلاء الجزائريين كانوا خير معين للاستعمار في استحواذه على المغرب وانسياقهم وراءه في تنفيذ مخططاته، وهناك من تشكك في هوية البعض منهم. وإذا كانت أطروحة الانسياق هذه تنطبق على بعض الجزائريين وهم القلة القليلة فإنها لا تنطبق على الغالبية العُظمى من المهاجرين الجزائريين المستقرين في المغرب، خاصة قبل معاهدة الحماية سنة 1330هـ/ 1912م. ومن النماذج على هذا التوجه الوطني القومي المتشبث بالأصالة الفكرية والدفاع المستميت على وحدة المغرب، هذه الكتابات لمهاجرين جزائريين حطوا رحالهم في المغرب والتي سنتناولها في هذا العرض.

1- مسألة الكتابات التاريخية حول الجزائريين في المغرب

ما يلفت الانتباه في الكتابة التاريخية المغربية المعاصرة، أنها لم تستطع التحرر من النظريات والأطروحات الاستعمارية، إلى الآن وحتى الآن، في جملة من الموضوعات التاريخية الاجتماعية والسياسية، ومنها على سبيل الذكر موضوع: الجزائريون بالمغرب في القرن 13هـ/ 19م، ومواقفهم الفكرية والسياسية تجاه الاستعمار الغربي عامة والاستعمار الفرنسي خاصة، وبالتالي مواقفهم إزاء وحدة المغرب واستقلاله. ودليلنا على ذلك، أنه في بداية القرن العشرين، توجهت أنظار السياسيين الفرنسيين بشكل ملفت للجزائريين بالمغرب. وعند إنشائهم البعثة العلمية في طنجة (1903- 1904) المتشبعة بالأيديولوجية الاستعمارية وبالأساليب والمناهج البحثية الحديثة، جعلت من ظاهرة الوجود الجزائري بالمغرب وأهميته،

موضوعا يحتل مكانة خاصة ضمن الموضوعات الاجتماعية المدروسة، والتقارير السياسية المرفوعة إلى المسؤولين الاستعماريين، عملت على نشرها في مجلات متخصصة تعبر عن لسان حالها أهمها: مجلة الوثائق المغربية (Les Archives Maroccaines) الصادرة سنة 1904م، ومجلة العالم الإسلامي(Revue du monde Musulman) ومجلة الاستخبارات الاستعمارية (Renseignements coloniaux Rvue)وغيرها. قدمت هذه الكتابات وجود الجزائريين بالمغرب، وموقفهم من القضايا الوطنية ــ ومنها الوحدة المغربية ــ وعلاقتهم بالمغاربة، سلطة مخزنية وشعبا، في صورة نمطية يغلب عليها طابع الصراع المستمر والنفور المتبادل والتفرقة ... الخ. فعلى سبيل المثال يذهب الضابط الفرنسي موجان (Mougin) في أحد تقاريره عن الجزائريين بوجدة إلى أن هؤلاء عوملوا أسوء معاملة من طرف أهل وجدة والسلطات المخزنية المحلية على السواء، وأن المغاربة اعتبروا الجزائريين أجانب، بل ونعتوهم بأقبح النعوت مثل: "أصحاب النصارى"[1]. هذه الوضعية المزرية ــ حسب هذه الكتابات ــ هي التي جعلت الجزائريين ينقادون بسهولة ويسر وراء الدعاية الفرنسية وإغراءاتها ويعملون على تحقيق مطمح فرنسا في استعمار المغرب، كل حسب موقعه. فمنهم من انخرط في السلك الديبلوماسي (القنصليات) الفرنسي بالمغرب، ومنهم من دخل تحت الحماية القنصلية الفرنسية، ومنهم من ساند الفرنسيين ومشروعهم فكريا وإعلاميا، وروج لمفهوم تسامح الفرنسيين وعدالتهم، ورغبتهم في تطوير وإنماء المغرب.

فإذا كانت هذه النظرة التحليلية، صادرة عن مفكرين ومثقفين، كانوا يعدون من رواد رجالات الفكر الاستعماري، عملوا ما في استطاعتهم من أجل فكرة

1 - Capitaine Mougin, Les Algériens à oujda, in Renseignements coloniaux, septembre 1908, PARIS. P191

استعمار المغرب، فماذا يمكن القول عن الباحثين المغاربة المحدثين؟ صدر أخيرا (سنة 2008) كتاب تحت عنوان: "الجزائريون في المغرب مابين سنتي 1830_ 1962" لصاحبه محمد أمطاط، وهوفي الأصل أطروحة لنيل الدكتوراة من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، أكدال- الرباط، ونال الجائزة الأولى لأحسن أطروحة نوقشت في المؤسسة المذكورة خلال السنوات الخمس (2002 _ 2007). ماذا نلاحظ في هذا الكتاب؟ الجرأة في معالجة موضوع شائك يطرح الكثير من الاستفهامات، و يثير الكثير من الحزازات. نظر إليه نظرة باحث في التاريخ السياسي الاستعماري دون أن يفصح عن ذلك، أو يبين البعد الذي سيتخذه نموذجا لدراسته. فجاء الكتاب ناقصا في مواده المعرفية التاريخية من جوانبها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والحضارية بصفة عامة. لذا كان على الباحث أن يضيف إلى عنوان كتابه ما يوضح أنه سيقتصر على الجزائريين العملاء للفرنسيين. وفي الوقت الذي تعوزنا فيه النظرة الوطنية المغربية لتاريخ المغرب في موضوع الجزائريين في المغرب طلع علينا الكاتب ببحث دافع فيه _ عن وعي أو غير وعي _ عن الأطروحة الفرنسية الاستعمارية التي ما فتئ كتاب المغرب ومؤرخوه يدحضونها وينتقدونها في كل مناسبة. بين الباحث، باعتماده وتغليبه للوثائق الاستعمارية _ وقد بذل جهدا كبيرا في جمعها وترتيب موادها المعلوماتية _ واتخاذه لنماذج محددة من الجزائريين، انسياق هؤلاء نحو مشروع الفرنسيين في العمل على احتلال المغرب، فقدموا لهم كل العون والمساعدة. وبذلك كان لهم الدور الحاسم في إنجاح مخطط فرنسا في فرض الحماية عليه في سنة 1912[2]. بهذا

2 _ انظر على سبيل المثال عناوين فقرات الفصل الثالث التالية:

"1- الوسائل والظروف المساعدة على الاستقطاب الفرنسي للجزائريين.

2 – ردود فعل الجزائريين إزاء إغراءات الحماية والتجنيس

3- أدوار بعض الجزائريين لصالح" التسرب السلمي " الفرنسي

يكون المؤلف قد أعاد إحياء أطروحة الفكر الاستعماري الفرنسي عن دراية أو غير دراية، والفرق بين الأطروحتين أن الأولى كتبت بشكل ممنهج ومؤدلج، والثانية كتبت بشكل عفوي واعتباطي وبجرأة باحث يريد أن يؤسس لنفسه طريقا في البحث التاريخي في موضوع صعب المنال تتجاذبه حقول علمية ومعرفية متعددة: علم التاريخ والسياسة والأنثربولوجيا الثقافية وعلم الاجتماع والجغرافية التاريخية البشرية والديمغرافية التاريخية..الخ. والنتيجة إنتاج كتاب مفعم بالمعلومات الاستعمارية حول المغرب في موضوع الجزائريين بشكل لا يخدم تاريخ المغرب الأقصى وما بالك بالنسبة للمغرب الكبير في التاريخ المعاصر والمستقبل، في وقت ما أحوج بلدانه إلى الوحدة على المستوى الفكر والممارسة وهو ما يعوز ساسته وبعض مثقفيه.

ومن الإشكاليات التي مازالت مطروحة في موضوع الجزائريين في المغرب في القرن 13هـــــ/ 19م، مواقفهم إزاء الاستعمار الأوربي عامة والاستعمار الفرنسي والإسباني بصفة خاصة. ومن ثم مواقفهم تجاه الوحدة الوطنية المغربية والاستقلال. وهذا ما سنتعرض له في هذا العرض، الذي يروم معالجة موضوع الجزائريين

4- فرنسا و الجزائريون وتوجيه المغرب نحو الحماية بين سنتي 1902 -1912

3- أدوار بعض الجزائريين لصالح "التسرب السلمي" الفرنسي

3-1 - خدمات الجزائريين الموظفين في المصلح القنصلية الفرنسية

3 -1-1- عبد السلام الشاوش

3-1-2- علال العبدي

2-3- الاستيطان الزراعي

3-3- الغزو التجاري

3-4- تسخير الزوايا

3-5- نشر التعليم الفرنسي: المدارس العربية الفرنسية "

محمد أمطاط، الجزائريون في المغرب ما بين سنتي 1830- 1962، مساهمة في تاريخ المغرب الكبير المعاصر، الرباط 2008، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، ص 93، 117، 119، 121، 124، 127، 129.

بالمغرب ومواقفهم من حرب تطوان من خلال مصادرهم الكتابية. وهو موضوع لم يتطرق له أي باحث. فإذا كانت بعض الكتابات الجزائرية المغربية قد تم اعتمادها في كتابة تاريخ المغرب، فإنها لم تستغل بعد في كتابة تاريخ الجزائريين بالمغرب، بالرغم من قيمتها المعلوماتية والوثائقية. واخترت نموذجين اثنين منها، لشخصيتين جزائريتين عاشا في المغرب: الأول في مدينة تطوان والثاني في مدينة فاس. وسيأتي التعريف بهما بما له صلة بالموضوع. سوف أقدم قراءة في أفكارهما كممثلين لأفكار وتوجهات الجزائريين في مغرب القرن 13هـ/ 19م، في أوقات الأزمات واحتلال الأوطان، بمعنى أنني سأنظر إليهما باعتبارهما نموذجين للتطور الفكري السياسي عند الجزائريين في المغرب في محاولة معرفة مدى حضور وعيهما الوطني والقومي الوحدوي أو العكس، من خلال آرائهما التي أورداها في كتابيهما حول حادثة حرب تطوان. وهي الحادثة التي مزقت أوصال الجسد المغربي، وكثر المقال فيها، في أسبابها وتطوراتها وأبعادها الوطنية والإقليمية والدولية، ونتائجها. وبالتالي معرفة مواقفهما من الاستعمار الإسباني في حرب تطوان. خاصة وأن كلا الكاتبين عاصرا الحرب، الأول كان شاهد عيان عليها، بل جرب مرارتها وكان من الممتحنين فيها. والثاني كان حينئذ في فاس وهو ابن العشرين سنة، فسمع عن الحرب ــ وهو في جامع القرويين ــ أخبارها وعاين صداها لدى طلبة فاس، وعلمائها وفقهائها، وسكانها.

ومن المعلوم أن المغرب سيدخل مع حادثة حرب تطوان ونتائجها في عهد جديد على المستوى المحلي والإقليمي والدولي، سيدخل مضطرا ومرغما على أنفه في التاريخ المعاصر، بل وبالعنف والإكراه والقسوة. لكنه سيدخل في التاريخ العالمي. هذا العهد المميز للتاريخ العالمي أول من سيحس به هو المؤسسة السلطانية لأنه أول مؤسسة ستتعرض للضغط الخارجي وستتعرض لأوامر وقرارات خارجية

لا ترغب فيها وتلح عليها في تنفيذها. وهذا الإحساس سيتعدى السلطان وحاشيته إلى النخبة المثقفة منهم: الكتاب الجزائريون المهاجرون إلى المغرب والذين اتخذنا منهم نموذجين اثنين في هذا العرض، لنستخلص أفكارهما إزاء إسبانيا الطامحة في استعمار المغرب مثلها في ذلك مثل فرنسا، ثم نتعرف على موقفهما إزاء الحرب في أبعادها الوطنية والدولية. ونبدأ بالنموذج الأقرب إلى الحرب، بل والمعايش لها من بدايتها إلى نهايتها.

2- الكاتب الجزائري و مذكرته عن حرب تطوان:

كتبت مذكرة حول حرب تطوان، من طرف أحد الجزائريين القاطنين بتطوان، في أثناء الوجود الإسباني في المدينة في أعقاب الحرب بتاريخ آخر ربيع الأول عام 1278هـ/ 1861م. هذا ما استنتجه الفقيه محمد ابن تاويت، من خلال منطوق المذكرة، ومن علامات ذلك أن المؤلف صاحب المذكرة "يعرض لمسائل جزائرية أولها اتصال بالجزائر، ولربما أتى في صلب كلامه ببعض الكلمات التي كانت معروفة في الجزائر و لم تكن معروفة في المغرب، وهو بالرغم من قصوره في الثقافة مطلع على شؤون الأتراك ملم بمواقف رجالهم. فالظاهر أن تلك المعلومات أتته من الثقافة الشعبية التي كانت منتشرة وسط الجزائريين في تلك الأوقات بحكم السلطة التركية التي كانت تشملهم. زيادة على ذلك فهو يذكر بعض الأبيات منسوبة إلى جزائري كان مستوطنا بتطوان، وربما كان هذا الجزائري هو نفسه"[3]. ويضيف ابن تاويت: "ومما يزيد استنتاجنا قوة هو أنه لم يذكر شخصيات تطوانية كان لها بعض الذكر الحسن، وهذا ما يخالف طبيعة التطوانيين الذين يحرصون دائما على تخليد أسماء رجالهم. على أنه يتحسر لتطوان ويدافع عنها بعض الشيء، ولكن

3 ــ محمد ابن تاويت. وثيقة تاريخية عن تطوان. تطوان: مجلة الأبحاث المغربية الأندلسية. العدد الأول. 1956 م. ص 17.

كل ذلك في فتور لم يعهد من تطواني على الأقل"[4]. ويمكن أن نزيد على ما ذكره ابن تاويت، لتأكيد الاستنتاج على الانتماء الجزائري لصاحب هذه المذكرة، أنه يروي مشاهداته لأفعال الفرنسيين في بلاد الجزائر على إثر احتلالهم لها ومن ذلك قوله: " أما ترى الفرنسيس في أرض الجزائر عنده حراس وجسسا على الأجنة ربما يقطع منها شجرة حتى إذا كان صاحب البستان قطع في بستانه من غير مشورته ووقوف أهل المعرفة تلزمه العقوبة على قطع ذلك"[5]، وقوله: "وعند دخوله ـ يقصد الفرنسيس ـ إلى الجزائر هد ديارا وحوانيتا حتى وسع الطريق"[6]. ولعل الكاتب ينتمي إلى مدينة الجزائر، شاهد حرب دخول الفرنسيين إليها في صيف 1246هـ/ 1830م، وعانى منها كسائر أهل الجزائر، ثم لما تبينت له نوايا المستعمرين، ولم يستتب الأمن، هاجر مع من هاجر من أهل الجزائر العاصمة، وتوجهوا إلى مدينة تطوان التي استقبلت عددا وافرا منهم. ولعل هجرته كانت بين سنتي 1843 و1844م، في أثناء لجوء الأمير عبد القادر وأتباعه إلى شرق المغرب، حيث تبعتهم قبائل وجماعات من مختلف أصقاع ومدن الجزائر وتفرقوا في بلاد المغرب ببواديه وحواضره. فتكون بذلك هجرة الكاتب متزامنة مع هجرة محمد المشرفي من مدينة المعسكر ـ النموذج الثاني في هذا العرض ـ الذي كان حديث السن، واختارت عائلته التروح إلى فاس. ويبدو من خلال نص مذكرة حرب تطوان أن الكاتب أدمج في المجتمع التطواني، واحتل مكانة محترمة فيه. فقد استطاع أن يمتلك إحدى الدور والبهائم والأثاث المعتبر، ومن علامات ذلك على سبيل المثال، أن بعض كبراء الإسبان المحتلين لتطوان طمع في هذا الأثاث وسلبه منه

---

4 ـ نفسه ص17.

5 ـ نفسه ص42.

6 ـ نفسه.

وأرسله إلى إسبانيا على سبيل البيع. كما أنه كان ممن عانى من سلبيات المستعمرين الكثيرة، فزيادة على سلب متاعه، فقد تعرض للمضايقة، وسوء المعاملة والإهانة بل والضرب من طرف العساكر والحراس الإسبانيين في أبواب تطوان في مناسبات عديدة. ومع ازدياد ضغوطات الحياة بتطوان في ظل الاحتلال، اضطر كاتبنا الهجرة بعائلته إلى شفشاون (سنة 1861) وبعد شهور عاد إلى تطوان. وبالمقابل فقد كان ذكره لأهل تطوان والمخزن ذكرا جميلا.

أما مذكرة حرب تطوان، فقد كانت مجلة "الأندلس" الصادرة في مدريد سنة 1934م سباقة إلى نشر القسم المنثور منها، مترجما إلى اللغة الإسبانية مع تقديم وتعليق بقلم الإسباني Reginaldo Ruiz orsatti، ثم لما اطلع الفقيه محمد ابن تاويت على نص المخطوط لهذه المذكرة نشره كاملا في مجلة تطوان، العدد الأول الذي صدر بمدينة تطوان سنة 1956م، السابق الذكر ــ وهو النص الذي اعتمدناه في العرض ــ ثم أثبت مؤرخ تطوان الفقيه محمد داوود نص المذكرة المنثور مرفقا بترجمة للتعليق الإسباني المذكور، في كتابه تاريخ تطوان[7].

وهذه المذكرة مملوءة بمواقف صاحبها تجاه الحرب ومفتعليها الإسبان.

2 ــ 1 ــ موقفه من حرب تطوان

من أكثر الحروب تأثيرا في المغرب على المستوى الوطني والدولي، حرب تطوان في سنة 1859- 1860، وما أعقبها من نتائج وخيمة نفسيا واجتماعيا واقتصاديا وسياسيا. وكان أول من أحس بثقل هذه النتائج، السلطان وحاشيته والعلماء والمثقفون، ومن بينهم الكاتب الجزائري ــ الذي نحن بصدده ــ والذي كتب مذكراته في خضم هذه الحرب وفي أعقابها. ومن الأهمية بمكان تبيان موقفه،

7 ــ انظر محمد داوود. **تاريخ تطوان**. المجلد 5. تطوان 1965. المطبعة المهدية. ص 277- 300.

الذي لا يعبر عن موقف تطواني مغربي صريح أصيل، ولاعن موقف إسباني أو يميل إليه. باعتباره ينتمي إلى تشكيلة اجتماعية جزائرية جديدة انضافت إلى المجتمع التطواني في القرن 13هـ/ 19م. فربما ستكون نظرته أكثر اعتدالا وموضوعية وصراحة، من المنظورين المغربي والإسباني. وأهمية نظرته ومواقفه تتجلى من كونه شاهد عيان على الحرب، ومر بتجارب مرة في مختلف أطوارها وصورها.

من خلال عرض الكاتب لأسباب الحرب ومآلها، يتوضح أنه أرجع مسؤولية الحرب إلى الطرف الإسباني وأن بناء الجدار ـ حسب تعبيره ـ على حدود سبتة، ما هو إلا وسيلة اختلقها الإسبان من أجل التوسع في شمال المغرب، اختاروا لحظتها بدراسة وعناية ــ في وقت وفاة السلطان المغربي عبدالرحمان ابن هشام ــ وأن العلاقات الدولية بين العدوتين المغربية والإيبيرية، يحكمها العداء التاريخي المتأصل في جذور التاريخ. ومن أبرز صور هذا العداء "الصراع الديني"، يقول الكاتب مخاطبا الإسبانيين بتطوان: "وأنتم في اعتقادكم ومرادكم لا يبقى مسلم على وجه الأرض، وهذا غير ممكن، فإن هذا الدين لايزال قائما ولن تجدوا لتعطيله سبيلا، وخصوصا أنتم، لأنكم من الضعفاء"[8].

ولم يفت الكاتب وهو يدلي بدلوه في وصف الحرب، أن ينعت الإسبانيين بـ"الضعف"، و"الجبن"، والافتقار إلى الآلات الحربية، مما يبرهن على موقفه الصريح من هذه الحرب المفتعلة ومفتعليها. وهو موقف فكري سياسي معضد للمغرب، ومعارض ومنتقد للإسبان في أفعالهم اللاإنسانية واللاأخلاقية المنافية للشرائع السماوية والقوانين الوضعية، في حق أهالي مدينة تطوان ومعالمهم الدينية والعمومية.

8 ـ محمد ابن تاويت، مصدر سابق، ص 43.

2 ـ 2 ـ موقفه من الإسبان

أطال الكاتب في رواية تفاصيل ما أحدثه الجيش الإسباني بمدينة تطوان، وربما هذه التفاصيل لا يوجد لها نظير في باقي الكتابات التاريخية المغربية الأخرى، مما يبين أهمية المذكرة من الناحية المعلوماتية التاريخية من جهة، وأهمية مواقف الكاتب الوطنية والقومية والإسلامية من جهة أخرى. ومن مشاهداته في هذه الحرب عن أفعال الاسبانيين قوله: "وغصب أمتعة الناس من نهب وتطييح ديار وقطع أشجار إلى غير ذلك مما لا يخفى حتى قتل بعض من لا يستحق القتل ... ومنها أنهم يحتقرون الضعفاء ويعظمون الأغنياء، وأما عسكرهم لا تسمع منه إلا السب وفي الخلوة الضرب"[9]، وقوله أيضا: "وعند دخولهم للبلاد، صاروا يحملون المسلمين الزبل، والذي يأبى ذلك يضربوه، حتى يحمل ذلك غصبا، وبعد الصلح حملوهم الميتة، وعاهدونا على أن لا يدخلوا مساجدنا، فلم يكفيهم الدخول حتى جعلوها خزائن مونتهم، وحتى أخذوا مسجدا يصلى فيه الجمعة، و لم يتركوا إلى هذا التاريخ إلا خمسة مساجد، والباقي كله أخذوه وجعلوه خزائن أو مربدا للخيل أو محل أكل وخمر، إلى غير ذلك من أنواع المناكر والفساد الذي لا مزيد عليه"[10]. ومن سلوكات الإسبان الأخرى إزاء أهالي تطوان، والتي أتى على ذكرها، نوجزها في النقاط التالية:

- القتل ظلما
- إخراج الأهالي من ديارهم تعديا
- النهب

9 ـ نفسه، ص 33- 34.

10 ـ نفسه، ص 34.

- قطع الأشجار
- عدم الوفاء بالعهد
- الشتم والسب
- هدم الدكاكين
- الارتماء على الفدادين اغتصابا

بالإضافة إلى تصرفات وسلوكات أخرى، توضح بجلاء مواقف الكاتب، وهي مواقف بديهيا، أن تكون عدائية ومعارضة بشدة للمستعمرين وسلوكاهم المشينة. ومؤيدة للمغرب في مطالبه السياسية من أجل نيل الحرية والاستقلال. هذه المواقف السياسية الصارمة نحو الاسبانيين، جعلته الإسباني لويز أورساطي Orsatti Reginaldo Ruiz مترجم النص المنثور من المذكرة إلى اللغة الاسبانية، يقدم له تعليقا عن الكاتب، ومن ذلك قوله: "وما يذكره صاحب التأليف من ذكرياته الشخصية وأفكاره الخاصة يدل دلالة أكثر من الكافية على أن صاحبه مسلم تطواني ... وهو على جانب عظيم من التعصب"[11]. وقوله: "ومؤلف المخطوطة ملأها من أولها إلى آخرها بالتعصب المتطرف، كما أنها يتراءى فيها روح التشدد الذي كان عليه المغرب"[12].

2 ـ 3 ـ موقفه من المخزن المغربي

لم تختلف نظرة وموقف الكاتب الجزائري الأصل من المخزن المغربي خاصة من السلطان، عن مواقف باقي كتاب ومؤرخي المغرب المعروفين في القرن التاسع عشر الميلادي وأوائل القرن العشرين. فقد أبدى تقديره الخاص للسلطان المغربي

---

11 ـ محمد داوود، مصدر سابق، ص 296.

12 ـ نفسه، ص 297.

محمد ابن عبد الرحمان، وإن لم يذكره بالاسم، وإنما نعته بـــ"مولانا الإمام"، و"أمير المغرب"، و"سلطان المغرب"، و"الإمام". ووصفه بصفات النبل والشهامة والاستقامة وفعل الخير واتباع الحق، ومن ذلك قوله فيه: "وقد قل في الدنيا مثل أمير المغرب، في اتباع الحق، فإنه فاق غيره"[13]. ولتبيان عدالته الاجتماعية، وعدم تعديه على رعيته مخاطبا الإسبان، يقول: "وأما سلطان المغرب فالدليل، على أنه لا يتعدا على مال الناس إلا بحق من الحقوق الشرعية، هو لا مال عنده"[14].

هذا الموقف السياسي من السلطان المغربي، يعبر عن تشبثه بالمؤسسة السلطانية وشرعيتها، مما لايدع مجالا للشك في وطنيته وقوميته العربية الإسلامية وإخلاصه لها، وغيرته على النظام السياسي السائد في المغرب بحسب ما تراءى له، وغيرته ــ أيضا ــ على بلدته الثانية: تطوان. ولم يكن موقفه هذا خاصا به، وإنما شاركه فيه جزائريون آخرون في مدن مغربية أخرى، منها مدينة فاس.

3ــ محمد المشرفي المعسكري وكتابه الحلل البهية

ولد محمد المشرفي[15] في غريس بأحواز مدينة معسكر غرب الجزائر حوالي سنة 1255هـــ/ 1839م وتوفي بفاس سنة 1334 هـــ/ 1916م. هاجر إلى فاس صحبة عائلته في حدود سنة 1260ه/ 1844م، وكان سنه يومئذ خمس سنوات، بمعنى أنه في حرب تطوان (1859- 1860م)، كان شابا يافعا يبلغ من العمر نحو 20 سنة، يتابع دراسته في جامع القرويين. ومن دون شك، أنه كانت تصل أصداء احتلال تطوان ومعاناة أهلها مع الإسبان إلى مسامع الفقهاء والطلبة هناك، ومن البديهي أن

13 ــ محمد ابن تاويت، مصدر سابق، ص 37 .

14 ــ نفسه، ص 34.

15ــ انظر ترجمته مفصلة في المقدمة التي خصصناها لتحقيق كتاب **الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية**، للمؤلف محمد المشرفي، الرباط الطبعة الأولى 2005. دار أبي رقراق للطباعة والنشر، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية.

يكون محمد المشرفي أحدهم، خاصة وأنه كان نبيها فطنا وهو صغير السن كما يشير إلى ذلك شيخه وابن عمه العربي المشرفي بقوله: "حصل الملكة في العلوم ... فاق أقرانه في فصاحة اللسان ... ولازال صغير السن، كبير القدر في الفن"[16]، ولما أتم المترجم دراسته العليا لم يكن منعزلا عن الحوادث السياسية التي كانت تستجد من حين لآخر على الساحة المغربية، وإنما عايشها بوجوده وقلمه، ودون بعض ما لفت انتباهه وأثر على نفسيته، سلبا أو إيجابا، ومن ذلك وقائع حرب تطوان.

ويعتبر كتابه الحلل البهية في ملوك الدولة العلوية، من الكتابات التي أرخت للمغرب عامة وللدولة العلوية خاصة، من نشأتها إلى عهد السلطان مولاي عبد العزيز (1902م)، ومن المعارف التاريخية التي ضمنها في كتابه، هجرة الجزائريين إلى المغرب وسياسة الملوك العلويين تجاههم، خاصة في مدينة فاس. ومنها أيضا، حرب تطوان، تطوراتها وعواقبها. و لم يفته إبداء آرائه في كثير من قضاياها.

3 ـ 1ـ موقفه من حرب تطوان

يبدو أن محمدا المشرفي، كان على اطلاع على حادثة حرب تطوان، وتطوراتها ونتائجها، بحكم معاصرته للحادثة أولا، ثم حبه للاطلاع عليها وعلى أوضاع المغرب ثانيا، من خلال ما جمعه من الروايات الشفوية من الرجال المسنين الذين شاركوا في الحرب أو شاهدوها من قريب أو بعيد، والوقوف على بعض الكتابات و الوثائق الخاصة، مما جعل كتابه مصدرا للكثير من المؤرخين الذين أتوا بعده خاصة حول حرب تطوان، مثل: عبد الرحمان ابن زيدان، ومحمد داوود وغيرهما.

---

16 ــ أبو حامد العربي المشرفي. ذخيرة الأواخر والأول. مخطوط يوجد في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2659 د. ص8.

يرى محمد المشرفي، أن سبب الحرب يرجع إلى طلب الإسبانيين "قتل إثني عشر رجلا من المسلمين المجاورين لهم بسبتة قائلين أنهم بغوا عليهم"[17]. وحيث أن السلطان المغربي محمد ابن عبد الرحمان لم يسايرهم في طلبهم، نشأ عنه نقض الصلح، ووقوع حرب تطوان، التي يسميها بـــ"وقعة تطاوين". وفي أثناء اشتعال نار الحرب، ذكر المشرفي مجهودات السلطان، في إقامة الجهاد والاستعداد للحرب، من تجهيز الجنود وتجييش المتطوعة والإنفاق عليهم من كل ما يحتاجون إليه في هذه المناسبة، على يد خليفته أخيه مولاي العباس. وبهذه الاستعدادات، تمكن المسلمون من دحر الجيش الاسباني، وترجيح كفة النصر إلى جانبهم، يقول في هذا الصدد: "فكان الحرب، ونال المسلمون من الاصبنيوليين أجمل منال، وكان الحرب بينهم سجال والنصر للمسلمين في غالب الأحوال"[18]. إلا أن المغاربة لم يسايروا تطورات الحرب بنفس الوتيرة، فانقلبت الهزيمة عليهم. وكان السبب فيها هم المقاتلون المغاربة وبتعبير المشرفي "المسلمون" الذين تكاسلوا عن القتال وتقاعدوا "حتى أن نحو المائة من المسلمين واقفون أمام العدو يقاتلون ونحو الألف والألفين ينظرون لقتالهم من بعيد يتفرجون على صنعهم"[19]. بل والأدهى من ذلك فما "أقنعهم ذلك حتى جعلوا يتلصصون على من وجدوه من محلة المسلمين فريد، ويأخذون ما معه، وربما أصابوه بأسنة الرماح أو قتلوه بمقامع الحديد، ففشل المسلمون بذلك"[20]. واعتبر الكاتب أن أهل الجبال المجاورة كانوا أشد بلاء على أهل تطوان بسبب أفعالهم المشينة، وكانوا بذلك من الأسباب الأساسية في الهزيمة، ودخول الإسبان إلى مدينة تطوان واحتلالها.

---

17 ــ نفسه. ج 2. ص 92.
18 ــ نفسه.
19 ــ نفسه.
20 ــ نفسه.

وعلى العموم يمكن أن نوجز كلام المشرفي حول أسباب هزيمة المغاربة في هذه الحرب في النقاط التالية:

- ركون المسلمين إلى العدو الاسباني وانتصاره له. وهو أقوى سبب.
- افتراق كلمة المسلمين
- عدم وجود حاكم يزعجهم على التقدم
- عدم ضابط يجبرهم على الزحف حتى يظهروا شجاعتهم
- عدم النصيحة في القتال

وبذلك حمل مسؤولية الهزيمة إلى المسلمين المقاتلين، وبرأ ساحة السلطان من أي مسؤولية بقوله: "وحيث لم يساعد السلطان القدر، و لم يتم له ما أراد من قضاء الوطر جنح للسلم حيث جنحوا "[21]. وعلل الهزيمة بالإضافة إلى ما ذكر، تعليلا تاريخيا ودينيا سلفيا، فمن الناحية التاريخية، يقول: "كما أن كثيرا من مدن الأندلس أخذت بمعونة بعض المسلمين، ومنها إشبيلية أخذها الطاغية بمعونة ابن الأحمر"[22]. أما التعليل الديني السلفي، وهو خروج المسلمين المتخاذلين المتنصرة عن السنة بفعلهم الذميم بقوله: "والخروج عن السنة أصل كل رذيلة"[23]. واستشهد في ذلك بالآيات القرآنية وأقوال أشهر فقهاء السنة.

عرض المشرفي، أسباب الحرب وبدايتها وتطوراتها ونتائجها بشكل موجز ومركز، والكلام عليها جاء في إطار مدحه للسلطان مولاي عبد الرحمان، وتبيان فضائله ومنجزاته واستعداداته للحرب من كل ما تحتاج إليه من آلة الحرب والعتاد والمونة والمال، بهذا يتوضح أن المشرفي المؤرخ، كان متشبثا بالسلطان والمؤسسة

21 ــ نفسه، ص 93.
22 ــ نفسه، ص 96.
23 ــ نفسه.

السلطانية في عهد السلطان مولاي الحسن، ومتشبثا بالمحافظة على وحدة السلطة وعدم خلخلة النظام القائم، بما فيه المصلحة العامة للبلاد والعباد. وكل هذا يعبر عن انتمائه الوطني المغربي الإسلامي، وحماسته وغيرته الدينية، في ظل اشتداد أزمة المغرب أمام الاستعمار الغربي المتفاقم.

3 ـ 2 ـ موقفه من الإسبان

لم يتكلم المؤلف كثيرا عن الإسبانيين وما أحدثوه بتطوان في أثناء حرب تطوان، وهو بذلك يختلف عن صاحب المذكرة الآنف الذكر، الذي فصل أفعالهم تفصيلا. ومع ذلك فهما يلتقيان في فهم الآخر، ويقدمان عنه صورة موحدة. فالمشرفي هو الآخر، يرى أن الإسبان أضعف الدول الأوربية، وأحقرها على الإطلاق. كما استعمل أوصافا ساقطة لنعت الإسبانيين وسلوكاتهم وقوتهم العسكرية، مثال ذلك: "ذمامة الإصبنيول" و"الحقير" و"المكر" و"الخديعة" و"التحرش" و"الكيد" ... الخ[24]. إلا أن المشرفي لم يخف شيئا مؤكدا؛ هو أنه رغم ضعف الدولة الإسبانية على المستوى الأوربي، فإنها كانت أقوى من الدولة المغربية. ومن ثم كانت نتيجة الحرب انكسار المسلمين مع جنس هذه الدولة، بشكل لم يسبق له مثيل في تاريخ المغرب المعاصر، كان له أسوء العواقب عاجلا وآجلا. يقول في هذا الصدد: "وبهذه الوقعة انكسر المسلمون انكسارا لم يعهد لهم مثله، وزال حجاب الهيبة عن بلاد المسلمين لذمامة الاصبنيول، حينئذ، وحقارته لدى الدول العظام، إذ غلب الحقير أشد للحسرة، وآكد للفضيحة"[25]. ولذلك يرى المشرفي، بأن هزيمة المغاربة في حرب إيسلي مع الفرنسيين سنة 1260هـ/ 1844م

---

24 ـ نفسه، ص 95.

25 ـ نفسه.

كانت أهون من هذه الحرب المأساوية، باعتبار أن الفرنسيين، كانوا يومئذ، أعظم وأقوى الدول الأوربية، وأكثرهم تجربة في مكائد الحروب.

وبهذا يتبين لنا موقف المشرفي من الإسبانيين في حرب تطوان، التي اعتبرها من أكبر المآسي والمحن، التي مر منها المغرب في التاريخ المعاصر. وهو موقف ترجمه في عباراته وأوصافه التي نعت بها الاسبانيين. وفي عواقب الحرب التي كان من آثارها، عقد الصلح. والقصد بذلك الاتفاقية المغربية الإسبانية المعقودة بينهما في نفس السنة (1276ه/ 1860م)[26]، والتي كانت غير متكافئة من حيث الشروط المفروضة على المغرب. فكان من الطبيعي، والحالة هذه، أن يكون له موقف عدائي من الإسبان وأفعالهم. وهو موقف نقرأ فيه دفاع المشرفي على وحدة المغرب واستقلاله، باعتبارهما من أولويات الأمة.

والجدير بالذكر هنا، أننا أمام موقف إزاء الحرب وليس السلام، وإزاء الأفعال الذميمة، وليس الأفعال الحضارية. بمعنى آخر إن المشرفي عبر عن موقف معارض بشدة من الغرب الاستعماري وليس الغرب الحضاري.

3 ـ 3 ـ موقفه من المخزن المغربي

لم يتطرق المشرفي لحرب تطوان، إلا في معرض كلامه في مدح السلطان المغربي محمد ابن عبد الرحمان، والثناء على تصرفاته وسياسته. ومن ذلك، رفض السلطان طلب إسبانيا القبض على اثني عشر رجل من أهل أنجرة المجاورين لسبتة، وتنفيذ حكم القتل فيهم، بدعوى أنهم بغوا في حدود سبتة، وبالمقابل فضل السلطان الجهاد، والاستعداد الحربي في مواجهة الاسبان حيث "لم يأل جهدا في إقامة الجنود والجيوش المتطوعة المجتمعة للغزو، ففتح الخزائن وأنفقها عليهم، من كل

26 ــ نفسه، ص 93.

ما يحتاجون إليه من خيل وآلة حرب من غير حصر"[27]، ظانا أن الرعية ستخلص في هذه الحرب المقدسة، وتقاوم بكل ما أوتيت من قوة. إلا أن ماحدث على أرض الواقع، كان يخالف مظنون السلطان وسياسته. لذلك أزاح المشرفي عن السلطان أي مسؤولية في هزيمة حرب تطوان، بقوله: "وحيث لم يساعد السلطان القدر، و لم يتم له ما أراد من قضاء الوطر، جنح للسلم حيث جنحوا "[28]. وذلك في أواخر شعبان سنة 1276هـ/ أواخر مارس 1860م. ويرى المشرفي أنه بعد هذه الهزيمة، أصلح السلطان ما أفسدته الرعية. وذلك بسنه لسياسة الإصلاح العسكري والاجتهاد فيها ما أمكنه، ودفع الغرامة المقررة في شروط صلح حرب تطوان لاسترجاع المدينة المغتصبة.

بهذا يبدو المشرفي وكأنه مؤرخ يميل إلى السلطان وسياسته. مؤرخ ذو توجه مخزني، متشبث بالسلطان والمؤسسة السلطانية، ومتشبث بالمحافظة على وحدة السلطة، وعدم خلخلة النظام القائم. بل دعى الناس إلى المحافظة عليه، ومساعدته، والنصح في العمل، واتباع السنة الصحيحة، وكل ما فيه مصلحة البلاد والعباد. وكل هذا يعبر بدون شك عن توجه المشرفي الوطني والقومي للمغرب الإسلامي، وغيرته الدينية.

خاتمة

باستعراضنا لأفكار الكاتبين الجزائريين الأصل المستوطنين بالمغرب (الأول في تطوان والثاني في فاس)، والمعبر عنها بخطاب واضح اللغة والمضامين لا لبس فيهما، وإن كان الأول أقل ثقافة وتمكنا من اللغة وأدوات الكتابة، فإنهما يجتمعان

---

27 ــ نفسه، ص 92.

28 ــ نفسه، ص 93.

ويتوافقان حول ما يمكن أن نسميه بمفهوم الوعي الوطني والقومي وحرصهما على مقومات الأمة الإسلامية. وما دفاعهما، كلا حسب إمكانيته، على السلطة الحاكمة وعلى وحدة البلاد من أي تربص أو عدوان واحتلال، إلا صورة من الصور الدالة على هذا المفهوم. لقد خاطبا الناس بمختلف طبقاتهم، باللغة القريبة من العامية المعروفة والبسيطة عند الخاصة والعامة، بالنسبة للجزائري المستوطن بتطوان، وباللغة العربية الفصحى بالنسبة لمحمد المشرفي المستقر بمدينة فاس. ولعل الهدف من هذين الخطابين المختلفين من حيث أسلوب اللغة، والموحدين من حيث التوجه السياسي، إثارة الرأي العام الوطني والدولي، حول عدالة مطالب المغرب في تحقيق الأمن والحرية والاستقلال. إنه خطاب يجسد، من جهة أخرى، الإرادة الجماعية للأمة العربية الإسلامية في الانعتاق والكرامة والحلم بمستقبل أفضل.

وكل ما أوردناه من هذه الأفكار، يدحض مزاعم كتاب الاستعمار ومن لف لفهم، في أطروحاتهم الاستعمارية، القائلة بوجود صراع وتجزئة في المغرب بين الجزائريين والمغاربة، وأن الجزائريين ساندوا الفرنسيين في مشروعهم الاستعماري بالمغرب. وإذا كانت هذه الأطروحة تصدق على البعض من الجزائريين فإنها لا تصدق على الأغلبية الساحقة منهم، مثلهم في ذلك مثل المغاربة أنفسهم. فالعملاء سواء للاستعمار الفرنسي أو الإسباني كانوا ومازالوا في كل مكان وزمان إلى أن انتصر الاتجاه الغالب. وإن النموذجين اللذين اتخذناهما محورا لهذا العرض، لا يشك في وطنيتهما وقوميتهما، ولانعدم أمثلة أخرى كثيرة.

وما لاحظناه على النموذجين المذكورين، أن النموذج الأول القاطن بتطوان، لم يفصح عن اسمه في مذكرته، وربما يعود ذلك لخوفه من الإسبان المحتلين لهذه المدينة، حيث أنه كتبها في ظل الاحتلال. كما أن أسلوبه الركيك القريب من العامية، كان خافتا تجاه تطوان وأهلها، بالرغم من مدحه للمدينة و البوح بإعجابه

بها في أكثر من مرة. فضلا عن مدحه الباهت لسلطان المغرب حتى أنه لم يذكر اسمه، وإنما اقتصر على ذكر لقبه، فهل يرجع ذلك، أيضا، إلى الخوف؟ لقد فسر هزيمة المسلمين في حرب تطوان، تفسيرا داخليا. فقد حمل مسؤولية الهزيمة بالخصوص إلى أهل تطوان الفارين عنها، وإلى خليفة السلطان مولاي العباس الذي قبل الصلح، وإلى متولي تطوان أبعير، الذي أذن للإسبان بالدخول للمدينة. و لم يعرف أو لم يتعرف على الأسباب الخارجية الحاسمة، منها على الخصوص استعمال الإسبان للأسلحة النارية المتطورة، والمدافع الثقيلة، واتباعهم للخطة المدروسة والمحكمة بحسب ما توصل إليه العلم العسكري الغربي إلى ذلك الحين.

أما النموذج الثاني، الذي يمثله محمد المشرفي، فقد كان كاتبا بارعا، برع في مدح السلطان مولاي محمد ابن عبد الرحمان، بأسلوب عربي فصيح يعرب عن كتابة رسمية للتاريخ المغربي. مما يبين مكانته الاجتماعية والثقافية. وإذا كان المشرفي قد تميز عن كتاب عصره ببعض الميزات الكتابية والوثائقية، منها إثباته لوثيقة معاهدة صلح تطوان، فإنه مما نلاحظه عليه، اختصاره في عرض حوادث حرب تطوان، بخلاف الناصري الذي أتى بتفاصيل مفيدة. كما أن المشرفي لا يختلف عن الكاتب الجزائري المذكور، في تفسيره هزيمة المسلمين في حرب تطوان بالعامل الداخلي، متجاهلا بذلك العامل الخارجي الذي كان له الدور الفاصل، والذي أتينا على ذكره قبل قليل. فكلا الكاتبين لا يعذران في هذا الجهل أو التجاهل. باعتبار أنهما كانا على اطلاع على مجريات الأحداث، وعلى بينة من التفوق العسكري لأقل الدول الأوربية قوة وتحضرا، على المغرب. بينما كان الناصري على دراية تامة بهذا التفوق، وعرف الخلل الكامن في هذه الهزيمة وخصص لها حيزا في كتابه للكلام على حيثياتها وأسبابها الداخلية والخارجية، فضلا عن تخصيصه فقرة عن "القول في اتخاذ الجيش وترتيبه وبعض آدابه" كنتيجة لهذه الهزيمة. ومع ذلك

فكتابيهما، وأفكارهما المبثوثة فيهما تعد من الأفكار المغربية الأصيلة التي يمكن اعتبارها من أصول أفكار الحركات الوطنية والقومية العربية الإسلامية في المغرب الكبير.

يتبع

مدينة شفشاون وبنياها الاقتصادية والاجتماعية سنة 1918 من خلال تقرير عسكري إسباني

د. محمد الشريف

لئن كان النقاش بخصوص مصداقية الكتابات التاريخية الأوربية حول تاريخ المغرب قد أصبح شبه متجاوز الآن، بحكم ما حققه البحث التاريخي المغربي المعاصر من تراكمات معرفية ومنهجية، فإنه من غير المستساغ بالنسبة لأي دارس جادّ في تاريخ الحماية بالمغرب، إهمال مساهمة الوثائق والتقارير والأبحاث الأجنبية. ومهما يكن من خلفيات تلك الأبحاث والتقارير، فإها أضحت اليوم وثائق لا غنى عنها للمؤرخ الذي يروم الوقوف على حقيقة المجتمع المغربي في مطلع القرن العشرين.

ونروم في هذه المداخلة تقديم وترجمة أهم ما جاء في تقرير أنجزه خوان دي لاسكيطي Juan de Lasquetti، أحد المسؤولين العسكريين الإسبان، حول مدينة شفشاون ومجتمعها وبنياها الاقتصادية، قبيل دخول الاستعمار الإسباني إليها بسنتين فقط (14 أكتوبر 1920).

يقع التقرير في 48 صفحة، وقد نشره صاحبه بمدريد، سنة 1921 تحت عنوان: "شفشاون : معلومات أخذتْ سنة 1918"[1].

1 -Juan de Lasquetti (Teniente Coronel de Caballería), *CHEFCHAUEN. Información hecha en año 1918*. Madrid, imprenta de "El Imparcial", 1921

وقبل تفصيل القول في هذا التقرير ومغزاه وخلفياته، وترجمة أهم محتوياته، لا بأس من إلقاء نظرة، ولو مقتضبة، عن مكانة شفشاون في المخططات الاستعمارية الإسبانية.

يمكن القول أن شفشاون كانت لها أهمية خاصة في المخططات العسكرية لإسبانيا، "لما تمثله من رمز تاريخي وديني بالمنطقة"، ولما أحاط بها من غموض، ولاستعصائها على الأوربيين الذين فشلوا في ولوجها حتى سنة 1920. ولم تعزب هذه الأهمية عن بال منظري الاستعمار الإسباني بالمغرب، فقد كتب آنخيل كابريرا ـ الذي زار شفشاون سنة واحدة بعد دخول الجيوش الاسبانية إليها ـ مبرزا الأهمية الاستراتيجية والاقتصادية الكبرى للمدينة، ما يلي: "إن شفشاون ليست بالمدينة الكبيرة، إلا أن لها أهمية قصوى بالنسبة لإسبانيا، سواء لموقعها الاستراتيجي، أو لكونها أكثر المدن الداخلية بمنطقة جبالة، ولكونها إحدى المراكز الصناعية الأكثر أهمية بالمغرب الشمالي. فخصوبة أراضيها المسقية، المملوءة بشجر التين والرمان، والقسطل والخروب، ذوات شهرة في البلاد، كما هي مشهورة منتوجات مناويلها العديدة، ومطاحنها الإحدى والعشرين المخصصة لطحن الزرع، والثلاثة عشرة المخصصة للزيتون، وكلها تحركها المياه المتدفقة من المناطق الجبلية القريبة. ثم أن الجلابات المصنوعة من الصوف السوداء المزينة بنقط بيضاء، والتي لا تنتج إلا في شفشاون، تعرف إقبالا كبيرا لدى الجبليين، باعتبارها أحسن الجلابات وأحسنها. كما أن جميلات تطوان وطنجة يتباهين بالدملج الشفشاوني، وهو من اختصاص الصاغة اليهود من نفس المدينة"[2].

2- Angel cabrera. *Magreb-el-Aksa. Recuerdos de cuatro viajes por Yebala y por el Rif* Madrid. 1924. p. 175

ويؤشر تقرير لاسكيطي بدوره على هذه الأهمية الاقتصادية حينما يتطرق لمقومات المدينة الصناعية، وخيراتها الطبيعية، وغنى ضواحيها بالمنتجات الغابوية، قائلا: "وقريب جدا [من المدينة]، في جبل بوهاشم توجد غابات شاسعة من الفلين في ملكية المخزن، ويمكن أن تشكل ابتداء من اليوم، مادة لاستغلال هام"[3].

ولقد أبرزت بعض الدراسات المغربية أهمية شفشاون في المخطط الاستعماري الإسباني، فالباحث محمد ياسين الهبطي يؤكد أنه: "بعد عدة سنوات من بداية الاحتلال تمكن الإسبان من السيطرة على كل المراكز الحضرية باستثناء شفشاون، وهذا ما أعطى لهذه المدينة قيمة كبيرة في المخططات الإسبانية، إذ أن احتلالها سيحل العديد من المشاكل التي كانت تعترض جيش الاحتلال، كما أنه سيسهل احتلال مناطق أخرى، كغمارة والأخماس، وسيسمح بالاتصال بالجهة الشرقية التي تشملها الحماية الإسبانية؛ إضافة إلى تضييق الخناق على المقاومة التي يقودها الزعيم أحمد الريسوني. وقد برزت هذه الأهمية في مختلف الوثائق والكتابات الإسبانية التي تحدثت عن احتلال المدينة، كما يبرزها المنطق العسكري الذي يجعل الاحتلال الشامل أمرا مفروضا لإحكام السيطرة على جميع المناطق، وعدم ترك جيوب للمقاومة قد تفسد كل الخطط والإنجازات العسكرية"[4]. ويضيف قائلا: "لقد كانت أهمية احتلال مدينة شفشاون تكمن في أن خط تطوان – شفشاون كان يسمح بعزل قبائل منطقة جبالة وغمارة عن ثورة الريسوني، وبذلك يتم تضييق الخناق على الريسوني"[5]. كما تتجلى الأهمية في كون الطريق التي تربط بين

---

3 - Lasquetti, op. cit., p. 20-21

4- محمد ياسين الهبطي، **مقاومة شفشاون للاستعمار الإسباني من 1920 إلى 1956**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب بتطوان، 1999-2000، ص58.

5- نفسه، نقلا عن:

فاس وتطوان تمر عبر شفشاون، وتتصل هذه المدينة بوزان وتارة عبر الطريق التي تؤدي إلى الريف. لهذا اعتبرت شفشاون دائما مركزا مهما بين شرق وغرب شمال المغرب الذي تطمح إسبانيا إلى احتلاله كاملا"

ومن خلال بعض الكتابات الإسبانية يتبين لنا أن أهمية شفشاون لم تكن محصورة في المستوى العسكري والاستراتيجي والاقتصادي فحسب، وإنما كان للبعد التاريخي حضور قوي كذلك، إذ إن الإسبان جاءوا إلى المغرب وهم مشحونون بأحقاد تاريخية ترسبت في قلوبهم وأذهانهم منذ أن كان المسلمون بالأندلس"[6]. فقد عبر أحد الضباط بعد احتلال شفشاون قائلا: "كان السكان [الشفشاونيون] يشاهدون حفدة الذين أرغموا أسلافهم على عبور المضيق بعد أن استولى الملوك الكاثوليك على غرناطة، والذين جاءوا ليخلصوهم من عبوديتهم"[7]. ومن جانبه رأى لاسكيطي في مدينة شفشاون مكانا اختبأت فيه "الروح الموريسكية"[8] منذ القرن الخامس عشر، فلا غرابة أن وجدناه يتحدث عن "المسلمين المرحين الوجهاء المعتزين بألقابهم الإسبانية"[9]، ليخلص بنبرة استعمارية واضحة إلى القول : "عرفنا من زيارتنا أن قلوب الجبليين وأمعاء الريف هم إسبان"[10].

ومن المعلوم أن مدينة شفشاون ظلت لغزا تاريخيا بالنسبة للأوربيين عموما، وللإسبانيين على الخصوص، الذين استعصى عليهم حله قبل احتلالها. فقد ظلت منغلقة على نفسها، متمنّعة على النصارى منذ تأسيسها، إذ لم يتمكنوا من الدخول

Tomas Garcia Figueras, *Marruecos (la acción de España en el Norte de Africa)*, Barcelona, 1939, p. 174 .

6- محمد ياسين الهبطي، مقاومة شفشاون... م. س.، 59.

7 -Mariano Ferrer Bravo, *Descripción de Xexaouen y algo sobre Tanger. Madrid*, 1921, p. 9.

8 -Lasquetti, op. cit., p. 10

9 -Idem

10 -Id.

إليها، لما طبعت عليه من صبغة دينية متأصلة، حتى نعتت بالمدينة "المكتنفة بالأسرار"[11] Xauen la Misteriosa. و"المحاطة بالأسطورة" التي "صعبت منذ قرون معرفة الحقيقة التاريخية لتأسيسها"[12]. ويتحدث لاسكيطي عن تأسيس المدينة "على يد المجاهدين" ويضيف قائلا : "وما زالت حتى أيامنا هذه تحتفظ بروح العنادية الدينية لمؤسسيها، وكذا على عزلتها المطلقة، التي لا تسمح إطلاقا برؤية المسيحي داخل المدينة"[13]. كما وصف الجنيرال فرانكو ــ الذي أصبح ديكتاتور إسبانيا ــ المدينة قائلا: "زرنا المدينة الغامضة، فيها سكون القرى المغربية ... سور عال يحيط بالمدينة يجعلها شبيهة بالقرى الأندلسية"[14]. و لم تتوانى الدوائر الاستعمارية الإسبانية عن وصف شفشاون بــ "المدينة المقدسة"[15]، و "المدينة الغامضة"[16].

ونظرا للغموض الذي كان يحيط بشفشاون بالنسبة للإسبان، فإنهم لم يغامروا بالشروع في احتلالها دون جمع أقصى ما يمكن من معلومات حول تاريخها، وسكانها والأنشطة الاقتصادية الموجودة بها، والتضاريس المحيطة بها. وقد أبرز أحد الضباط الإسبان ــ وكان قائدا للمشاة ــ ما قامت به القوات الإسبانية من جهد

---

11 -Angel Cabrera, Magreb -el-Aksa. Recuerdos de cuatro viajes por Yebala y por el Rif ,Madrid, 1924, p. 176

12- Mariano Ferrer Bravo,- *Descripción de Xexaouen y algo sobre Tanger, Madrid*, 1921, p. 14

13 - Lasquetti, op. cit. 13

14 - Franco Bahamonde, Francisco, *Papeles de la Guerra de Marruecos*, Madrid, 1986, p. 81

15 -Arqués Fernandez E., "La ciudad santa", La Gaceta de Africa, Tétuan, 1936, p. 139

- Guizan, A."Xauen, la ciudad santa", *Mauritania*, Tanger, año 8, n°87, 1935, pp; 46-48

16- خصص أنخيل كابريرا في رحلاته قسما خاصا عن شفشاون وعنونه بـ Xauen la misteriosa

Angel Cabrera, *Magreb-el-Aksa*, op. cit. p. 172 et ssq.

- Garcia Sanudo y Giraldo,M. "Xexauen la misteriosa y hermética", *Marruecos*, Madrid, n° 12, 1920, pp. 12-14

-Giménez Caballero, Ernesto, *Notas marruecas de un soltado*, Barcelona, 1983, 161

لجمع المعلومات حول هذه المدينة قائلا، في محاضرة ألقاها بالمجمع العلمي الأدبي والفني لمدريد يوم 24 يناير 1921 بعنوان (احتلال شفشاون): "كانت مدينة شفشاون معزولة عن الأوربيين نظرا للتشدد الديني لمؤسسيها. وللتعرف على هذه المدينة قامت القوات الإسبانية بدراسة كل ما يتعلق بها. فقرأت لماكسال Marxal ولليون الإفريقي، وميرسيي Mercier ودي فوكو وكانوفاس Canovas **ومنشورا للكاتب العسكري لاسكيطي الذي أنجز دراسة مفصلة عن مدينة شفشاون**، كما رجعت إلى بعض المجلات ومنها الأرشيف المغربي *Archives Marocaines* ومجلة العالم الإسلامي *Revue du Monde Musulman*، وقرأت كذلك روض القرطاس، ولابن خلدون، وانطلاقا من هذه القراءات حاولت إعطاء وصف دقيق لشفشاون، تاريخها وتنظيمها وصناعتها..."[17].

بالفعل، نجد دراسة الكولونيل لاسكيطي على رأس الدراسات التي اعتمدت عليها الدوائر الإسبانية الاستعمارية للتعرف على مدينة شفشاون، وهي دراسة دقيقة ومفصلة أنجزها سنة 1918، كما سلفت الإشارة. ويمكن اعتبارها تقريرا استخباراتيا دقيقا يضم معطيات إحصائية عن مختلف جوانب لمدينة شفشاون في أواخر العقد الثاني من القرن العشرين. فقد تعرض صاحبه للمناحي الاقتصادية والاجتماعية وحتى السياسية للمدينة، متطرقا لمؤهلات المدينة الاقتصادية (الثروة المائية والغابوية)، ولبنياتها الإنتاجية (الأرحى والدباغة والنسيج...). أما من الناحية الاجتماعية، فقد قدم لنا صاحب التقرير نظرة مفصلة عن المجتمع الشفشاوني، محصيا العائلات "القديمة" والعائلات "الشريفة"، مبينا أصولها وأوليتها، كما لم يفته

17 - Mariano Ferrer Bravo.- *Descripción de Xexaouen*, p. 14

أن يتطرق إلى المراكز الدينية بالمدينة من أضرحة وزوايا ومساجد، كما عمد إلى تسطير تاريخ شفشاون، مبرزا دورها في الجهاد ضد البرتغاليين والإسبان.

يعمد لاسكيطي في مقدمة كتابه إلى وصف الموقع الجبلي للمدينة وأثره البين على أنشطتها الاقتصادية، مبديا إعجابه بمياهها الرقراقة البلورية، واصفا بعض منشآتها الرئيسة ومواد بنائها، متحدثا عن قصبة المدينة، "التي تقابل عيون الزائرين عند الساحة الرئيسية"، ومسجدها الأكبر، "الذي يتميز بشكل صومعته المثمنة الأضلع، والمفعمة بالأناقة والرفعة"، وأسوار المدينة "بأبوابها البسيطة المجردة من الزخرفة والقليلة الارتفاع"، ليخلص إلى أن شفشاون لم تكن "قرية مغربية ذات أحياء قذرة وسطوح بيضاء. فهناك لا يعرفون ذلك، بل **تلمع النظافة في الساحات والأحياء**"[18].

بعد ذلك يحاول الكاتب تأصيل لفظة شفشاون، ويتحدث عن ضواحيها والقبائل المجاورة لها، ومحاور اتصالاتها بالمناطق والمدن المجاورة (تطوان، وزان، القصر الكبير... الريف)[19].

أما صميم التقرير فيتطرق فيه لأبواب المدينة (ص 17) ولمساجدها (ص 17– 18) ولزواياها (18– 19) ولأسواقها (ص 19) ولفنادقها (ص 19– 20) ولملاح يهودها (ص 20)، ولفلاحتها وصناعتها وتجارتها (ص 20 – 22)، بما فيها عدد الطاحونات المخصصة لطحن الحبوب والعدد المخصص لطحن الزيتون (ص 21 – 22) ولمنازلها وقيمتها بالريال الحسني (ص 23 – 24)، وكذلك لأسرها الكبرى بأسمائها وأصولها (ص 25 – 33) وخلفاء باشوات تطوان بالمدينة طوال حكم

18 - Lasquetti, op. cit., p. 9

أما آنخيل كابريرا فيعترف بأنه "لم تظهر له مدينة شفشاون مدينة جميلة، ولم يجدها نظيفة"

A. Cabrera, *Recuerdos*... op. cit., p. 177

19- Lasquetti, op. cit., p. 15-13

الملوك العلويين الثلاثة: مولاي الحسن الأول، وعبد العزيز وعبد الحفيظ (ص 41)، كما تضمنت تصميما عاما للمدينة بمختلف مرافقها، وصورا لبعض أحيائها.

في السنة التي كتب لاسكيطي تقريره عن شفشاون كان عدد سكانها يتراوح بين 6000 و7000 نسمة، وتتوفر على حوالي ألف مترل، موزعة بين أحياء العنصر، وريف الأندلس، والخرازين، والسوق والسويقة، وريف الصبانين، إضافة إلى ملاح صغير يحتوي على حوالي اثني وعشرين مترل (22)، يقطن بها أكثر من مائتي (200) يهودي بمختلف الأعمار والأجناس.

إن تقرير لاسكيطي يعتبر من التقارير الأوربية غير المسبوقة عن شفشاون، وتكمن أهميته في اعتماد صاحبه في استقاء معلوماته بالدرجة الأولى على الإفادات الشفوية التي مده بها بعض (الفقهاء) الشفشاونيين الذين كانوا يقيمون آنذاك بمدينة تطوان[20]. وهو وإن لم يذكرهم ولم يسميهم، فالغالب على الظن أن جل معلوماته قد استقاها من محادثاتهم والتخابر معهم، ولا شيء ـــ في التقرير ـــ يثبت أنه زار المدينة، أو أقام بها في وقت من الأوقات.

والجدير بالذكر أن عددا من الرحالة والمستكشفين الأوربيين كانوا قد عزموا ـــ خلال القرن التاسع عشر ـــ على زيارة شفشاون، كما هو الشأن بالنسبة للرحالتيْن الإنجليزييْن هوكر Hooker وبال Ball اللذان اخترقا الأطلس الكبير؛ والرحالة الألماني لانز Lenz الذي غامر وقام برحلة من طنجة إلى تومبوكتو وسان لوي بالسنيغال. بيد أنهم تخلوا عن مشاريعهم ولم يتجرأوا على اقتحام المدينة "المقدسة"[21]. كما كانت هناك محاولات أخرى، ذكرها لاسكيطي في تقريره. "في الفترات الحديثة، عرفت محاولات جريئة لمستكشفين حاولوا إماطة اللثام عن أسرار

20 - Lasquetti, op. cit., p. 33
21 - Angel Cabrera. *Magreb-el-Aksa*, op. cit. p.175

هذه المدينة، دون أن تكلل محاولاتهم بالنجاح. ولقد فاجأ شارل دو فوكو Ch. De Foucould أوربا بما ضمنه من معلومات عن شفشاون، والتي دونها بعد عودته من رحلته القيمة في المغرب المجهول آنذاك. وعلى الرغم من تنكره في زي متسول يهودي، فضلا عن الجرأة والذكاء الذين كان يتحلا بهما هذا المستكشف الجريء، فإنه **ظل على أبواب شفشاون** يرسم ضواحيها البهية، ولم يتمكن من دخول المدينة، وظل مفعما بالحماسة لمعرفة المدينة من الداخل. ولدى عودته إلى أوربا نشر دو فوكو في إحدى كتبه[22] صورة لشفشاون، أبهرت الأوربيين[23].

ومنذ أكثر من ثلاثين سنة خلت ــ يقول لاسكيطي ــ، تسلل الإنجليزي الشهير، والتير هاريس ــ مراسل جريدة التايمز، والمقيم بطنجة ــ لمدينة شفشاون مصحوبا بأحد أبناء البلد، المنحدر من قبيلة الأخماس، ويدعى ولد الفضيل، وكانت عائلته تقطن بشفشاون. دخل المدينة تحت جنح الظلام، واختبأ في منزل يسمى "القنطرة" بحي ريف الأندلس، حيث كان يقطن أب مرافق هاريس. وانتشر بالمدينة نبأ دخول المسيحي إليها، واستنفر الجميع لإلقاء القبض عليه، وأصبح من المستحيل على السيد هاريس التجول بها، واضطر لمغادرة المدينة مسرعا"[24].

وبعد ذلك بوقت قليل، اضطر مسيحي آخر ــ يجهل اسمه ــ للاحتماء بخليفة شفشاون، عبد القادر كريكش. فقد أدركه الجمهور الشفشاوني فأخذ

22- القصد إلى كتاب Reconnaissance du Maroc المنشور بباريس سنة 1888 (صدرت ترجمته إلى العربية بقلم المختار بلعربي، بعنوان: **التعرف على المغرب**: 1883ــ 1884، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1999.

23- ويصف آنخيل كابريرا وصف دو فوكو لشفشاون بــ "العمومي" و "غير الكامل"

Angel Cabrera, *Magreb-el-Aksa*, op. cit. p.175

24 - Lasquetti, op. cit. p. 14

ويتحدث كابريرا عن "ساعات قليلة من الليل قضاها هاريس مختبئا داخل شفشاون، دون أن يشاهد أو يحيط علما بأي شيء"

Angel Cabrera, *Magreb-el-Aksa*, op. cit. p176

يتبعه، فاضطر الخليفة إلى حبس المسيحي، قبل أن يطلق سراحه سرا، وينقله إلى تطوان، ليسلمه إلى الباشا سيدي محمد السلاوي[25].

ويذكر لاسكيطي أن السكان الأصليين القريبين من المدينة يحكون عن إقامة بعض المستكشفين الفرنسيين بشفشاون، متنكرين، في أوقات متعددة، ويشيرون في "رواياتهم العجيبة" هذه، إلى شخصية جزائرية، وإلى جواسيس كانوا في خدمة فرنسا بالمغرب. هكذا حدثوه عن طالب، يقال له سيدي عبد الرحمان، عاش سبعة عشر عاما في الأخماس، نائبا عن فقيه مدشر شرافات. وقد اختفى من هذا المكان ليظهر فيما بعد بمدينة فاس، مرتديا بذلة أوروبية.

"كما حدثونا أيضا ــ يقول لاسكيطي ــ أنه في عهد السلطان مولاي الحسن، كان أحد الأشخاص المدعو بالشريف القادري يتجول في تلك الناحية، وكان البعض يشك في هويته، ويعتقد أنه مهندس فرنسي دائم البحث في المواقع العالية، وكانوا يقولون أنه كان يستخرج المعدن (العنبر) من الجبال، وكان يتردد على فاس بانتظام ليبيع سلعته هناك"[26].

وتحتفظ ذاكرة الشفشاونيين بقصة فرنسي كان قد استقر بالمدينة متنكرا في زي مسلم من أهل التقوى والصلاح، إذ جاء في صورة صالح ودخل المدينة حيث مكث بزاوية سيدي محمد بن الحسن بن ريسون، بحي السويقة، فأصبح يعرف بسيدي خليل، وكان حافظا لسورة "طه"، وله عصا و"دربالة" ذات رقع كثيرة كعلامة على الزهد والتصوف، وكان الناس يطعمونه وهو يكتب لهم التمائم إلى أن قضى مهمته في التجسس وغادر المدينة، ولم تعرف حقيقته إلا بعد التدخل

25- لعل شارل دو فوكو يشير إلى هذا الشخص حينما يكتب قائلا: "الشاون ... مشهورة فعلا بعدم تسامحها. لا زال يحكي الناس فيما بينهم ما لقيه ذلك الإسباني السيء الحظ من عذاب، الذي أراد قبل 20 سنة خلت، أن يدخل المدينة" (شارل دو فوكو، التعرف على المغرب، م. س، ص 20)

26 - Ibid. p. 14

الفرنسي المباشر في المغرب، حيث أن الفقيه الصوفي محمد أحديم (توفي سنة 1956) كان كثير التجوال، وفي إحدى جولاته التقى في الدار البيضاء بذلك "الولي الصالح" يلبس زي ضابط في الجيش الفرنسي، وحتى يتأكد منه سأل وحاوره"[27]، وهذا يدل على أن مدينة شفشاون كانت محط أنظار الإسبان والفرنسيين في الوقت نفسه، لكن الإسبان هم الذين كانوا معنيين مباشرة بهذه المدينة لأنها تدخل ضمن "منطقة حمايتهم". لهذا كانوا مصرين على التعرف عليها، والوصول إليها، وهو ما تحقق لهم بعد حوالي عقد من الزمن على بداية غزوهم للجهة الغربية من المنطقة الشمالية للمغرب"[28].

ولا داعي للوقوف على ما أسدته هذه الدراسة الاستخبارية من خدمات للدولة المستعمِرة، ومن معلومات وظفها الجيش الإسباني في عملية الاحتلال، وفي ضبط المدينة وسكانها بعد بسط السيطرة الإسبانية عليها سنة 1920.

ولا غرابة أن وجدنا الكولونيل لاسكيطي يشيد بأهمية عمله الاستخباري حينما يذَكّر بأنّ جوهر شفشاون وداخلها "ظل لغزا مطلقا"، وأن "الفضل يرجع لطيارينا الذين مزقوا الستار الذي كان يحجب المدينة، وإلى هذا العمل المتواضع (الاستخباري)". وبعد ذلك يدافع عن "أهمية المزاوجة بين مصالح مهمة جدا، مثل الطيران والمخابرات" مؤكدا أنه حينما تتعاون هاتان المصلحتان، من دون أنانية وبكل إخلاص وحماسة، فإنهما تساهمان، كل من موقعها، بذكائها وجهدها، في خدمة العمل المشترك، من أجل مصلحة جيدة وفعالة للعالم (أي لإسبانيا)"[29].

27- محمد ياسين اغبطي، مقاومة شفشاون للاستعمار الإسباني، م. س. ص، 62 ــ 63.

28- نفسه.

29 -Lasquetti, op. cit., p. 15

وفيما يلي ترجمة لأهم معطيات هذا التقرير، معْرضين عن مقدمته ووصفه للإطار الجغرافي للمدينة (ص 15 ــ 16)، وغافلين عما سطره في آخر التقرير من معلومات عن تاريخ شفشاون (ص 33 ــ 40)، لكونه لا يقدم جديدا في الموضوع، بله إن أغلب ما يورده بحاجة إلى تصحيح ومراجعة[30].

المدينة من الداخل:

• الأبواب

للمدينة عشرة أبواب ينضاف إليها باب يربط الملاح بحي السويقة. وتتوزع هذه

الأبواب على الشكل التالي:

رقم التصميم	الأبواب	الأحياء	ملاحظات
1	باب العنصر	العنصر	
2	باب المحروق	العنصر	قريبة من ريف الأندلس
3	باب جنان القايد	السوق	
4	باب السوق الكبير	"	
5	باب السوق الصغير	"	
6	باب العين	الخرازين	
7	باب الحمّار	السويقة	
8	باب الهرمون	"	

30- ننوه بأن الترجمة الأولية لهذا التقرير قد أنجزها تحت إشرافنا، الطالب رشيد كسيسو في إطار بحثه لنيل شهادة الإجازة في التاريخ، برسم السنة الجامعية...

9	باب الملاح	"	
10	باب المقدم	ريف الصبانين	
11	باب الملاح الفوقية	السويقة	

أقدم هذه الأواب هو باب الهرمون[31] وباب الحَمار وباب المقدم. وأحسنها بناء هي باب السوق الكبير، وقد بنيت في تاريخ قريب جدا[32].

• المساجد

بغض النظر عن الأضرحة والزوايا التي تنتظم داخلها الطوائف الدينية، فإن المدينة تضم اثنا عشر مسجدا، موزعة على أحيائها، وهي على الشكل التالي:

الرقم	الجامع	الحومة
13	الجامع الكبير	السويقة
14	جامع الجنائز[33]	"
197	جامع بن يلون	"
123	جامع سيدي الحاج الشريف	"
42	جامع سيدي بوخنشة	الخرازين
46	جامع العنصر	العنصر

31- كانت هذه الباب تفصل بين القصبة الأثرية و"غرسة اللتشين"، وهي غرسة كان أعيان حي السويقة يتنزهون فيها قبل الحماية، كما كان لها دور في التاريخ المحلي للمدينة.

32- لم يبق من أبواب شفشاون المذكورة محتفظا بالمصراعين الخشبيين سوى باب الملاح الذي يفصل الملاح عن ساحة سيدي محمد بن الحسن الريسوني.

33- جامع الجنائز هو في الحقيقة جزء لا يتجزأ من المسجد الأعظم، وهي ساحة غير مغطاة تعتبر فناء هذا المسجد، وفيها كانت تقام صلاة الجنائز عادة.

114	جامع العاقل	ريف الأندلس
115	جامع ريف الأندلس	"
51	جامع السوق	السوق
62	جامع ريف الصبانين	ريف الصبانين
44	جامع للا العدوية	الضواحي
53	جامع الريف	"

• الأضرحة

إلى جانب المساجد التي سبق ذكرها، يتم تقديس الأضرحة التالية في شفشاون:

ضريح مولاي علي بن راشد (رقم 23)	يوجد خارج الأسوار، بالقرب من باب العين، مع قبة للولي مؤسس شفشاون، ومسجد يعتبر من أحسن المساجد بناء من بين مساجد المدينة، فهو الوحيد المبلطة أرضيته بالزليج، بينما كل المساجد الأخرى، بما فيها المسجد الكبير، لا تتوفر أرضيتها على زليج.

ضريح سيدي يوسف التليدي[34] (رقم 25)	أيضا به مسجد ملحق، غير بعيد عن الضريح السابق.
ضريح سيدي محجوب البقال (رقم 55)	وسيدي سليمان الأيسر(رقم54)، القريبين جدا من ضريح مولاي علي بن راشد
ضريح سيدي أحمد الوافي (رقم 29)	يقع جنوب المدينة، وهو كذلك يقع قرب الضواحي.
ضريح سيدي سالم، (رقم 41)	في حومة الخرازين.
ضريح سيدي بوشوكة (رقم 74)	في ريف الأندلس.
ضريح سيدي الحسن بن ريسون (رقم 72)	به مسجد حسن، وهو بحي السويقة.
وضريح مولاي علي شقور (رقم 110)	وهو كذلك بحي السويقة.

• الزوايا

إن الطرق الدينية التي لها مريدين بشفشاون هي:

- طريقة سيدي محمد بن ناصر (الناصرية)، ذات زاوية جميلة البناء[35]، ولها غرسة ملاصقة لها (رقم 32 و18)، وهي قريبة جدا من وطاء الحمام، ومقدم هذه الزاوية هو قائد المدينة، الشريف سيدي الحسن بن أحمد، من شرفاء القوس.

34- لا يوجد ضريح سيدي يوسف التليدي بشفشاون، وإنما يوجد بقبيلة الأخماس السفلى. والذي يوجد بشفشاون مسجد يحمل اسمه فقط.

35- الزاوية الناصرية كانت في الأصل دار القاضي ابن عرضون، وهي بساحة وطاء الحمام.

- أما طريقة **العيساوة** فلها ثلاث زوايا: زاوية العنصر (رقم 35) في الحومة التي تحمل نفس الإسم، وزاوية الهوْتة بالخرازين (رقم 37)، وزاوية المدقة (رقم 117) بريف الأندلس.

- ولطريقة **الدرقاوة** ثلاث زوايا كذلك. وتعتبر طريقة درقاوة إلى جانب طريقة عيساوة، أكثر الطرق الصوفية من حيث عدد "الفقراء" المريدين بشفشاون. وزوايا هذه الطريقة هي: زاوية بن عجيبة (رقم 16) في حومة ريف الأندلس، وزاوية مولاي العربي (رقم 123) بحومة الخرازين، وهي ترتبط ارتباطا مباشر بالزاوية الأم بـــ "بوبريح" ببني زروال، ومقدمها هو الحاج عبد الله زغدود؛ وزاوية سيدي أحمد البوهالي (رقم 132)، وهي تابعة لسيدي إدريس الحراق بتطوان[36].

- وأخيرا هناك الطريقة **التهامية**، ولها زاوية رائعة وسط المدينة (رقم 40)، ومقدمها هو الحاج محمد العمارتي. أما القادريون فلهم زاويتهم في حي السويقة (رقم 134)، ومقدمهم هو السي محمد الغراندي، المنحدر من عائلة أندلسية قديمة[37].

• الأسواق

لمدينة شفشاون سوقان هامان في الأسبوع: سوق الإثنين، وهو الرئيسي، ويقام أيام الإثنين خارج المدينة، على بقعة قريبة من ضريح مولاي علي بن راشد؛

---

36 - لم يسيرها إدريس الحراق قط، إذ هي تابعة للشرفاء العلميين القوسيين بشفشاون، وإن كان لها ارتباط روحي مع الطريقة الحراقية.

37- يتحدث الضابط الإسباني ماريانو فيرير برافو عن تطور وظائف زوايا شفشاون قائلا: "كانت الزوايا الموجودة بشفشاون قديما عبارة عن مدارس للآداب والعلوم، مجهزة بمكتبات وشقق للمسافرين ... أما اليوم فقد أصبحت مجرد أماكن لالتقاء أتباعها".
Mariano Ferrer Bravo, *Descripción de Xexaouen y algo sobre Tanger, Madrid*, 1921, p. 19

وسوق الجمعة، ويقام داخل أسوار المدينة كل يوم جمعة في ساحة وطاء الحمام، بالقرب من الجامع الكبير وحومة السويقة، ويمتد من باب الموقف(رقم 204)، إلى باب السويقة (رقم 205)، وفي هذا السوق توجد جميع حوانيت المسلمين الذين يبيعون التوابل (البقالة)، والبلاغي والجلابات المصنوعة محليا، كما يوجد بالسويقة **فندق اليهودي** (رقم 201)، الذي يبيع فيه اليهود منسوجاتهم، إضافة إلى البضائع الأخرى التي يتاجرون فيها.

• الفنادق[38]

إضافة إلى فندق اليهودي الواقع بوسط حي السويقة، وفندق آخر صغير يوجد عند مدخل نفس الحي، يسمى الفندق الصغير (دَ الصباغين) (رقم 203)، يوجد بوطاء الحمام الفنادق الرئيسية للمدينة، وهي: الفندق الفوقي (رقم 33)، والفندق السفلي (رقم 31)، وفندق سيدي بن ناصر؛ وهو حبس على هذه الزاوية (الناصرية) (رقم 36)، ثم الفندق الجديد (فندق الحضري) (رقم 122).

• الملاح

ملاح شفشاون قديم قدم ملاح تطوان، كما أن شكله يشبه شكل هذا الأخير. يسكنه اليهود ذوو الأصول الإسبانية[39]. وقد أنشأ ملاح شفشاون في مكان قريب من واد يسمى "أدماني"، إلا أن هذا المكان تحول اليوم إلى منطقة

38- ما يزال فندق اليهودي قائما، وهو في اعتمار أسرة التليدي. أما الفنادق الأخرى التي ذكرها المؤلف، فلم يبق منها إلا فندق واحد يملكه عدة شركاء.

39- يرجع الوجود اليهودي بمدينة شفشاون إلى عهد مؤسسها علي بن راشد الذي دخل إلى المدينة ومعه مجموعة من اليهود (عبد القادر العافية، **الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية بشفشاون وأحوازها خلال القرن العاشر الهجري**، المحمدية، مطبعة فضالة، 1982، 209)، كما يرجع استقرارهم بالمدينة إلى عصر السعديين، حيث طلب بعض أعيان شفشاون من السلطان الغالب بالله السعدي توجيه بعض اليهود للاستقرار بالمدينة "يتولون الصناعات وغيرها" (محمد الصادق الريسوني، **موجز تاريخ شفشاون**، ط 1، شفشاون، 1986 ص 39)

زراعية، فتم نقل الملاح إلى داخل المدينة، حيث يستقر اليهود في المكان الذي يوجد فيه الملاح حاليا.

يتكون الملاح من اثنين وعشرين منزل[40]، قسم كبير منها مدمر، ويعيش بها حوالي 200 يهودي على اختلاف أجناسهم وأعمارهم، وقد كان تعدادهم في السابق يصل إلى خمسمائة نسمة[41]، كما توجد بالملاح بيعتان كبيرتان جدا، إحداها مبنية على طراز فاخر، حيث تعتبر من البنايات القليلة بشفشاون المبلطة بالفسيفساء.

يمتهن يهود شفشاون صياغة الفضة وصناعة البرادع؛ لكن أغلبهم تجارا، يحتكرون التجارة في المنسوجات التي يستوردونها من أبناء عمومتهم بتطوان، إذ يقيمون معهم تجارة نشيطة جدا[42].

الفلاحة والصناعة والتجارة

نظرا لموقعها ولثرواتها المائية الكبيرة، فإن شفشاون منطقة فلاحية بامتياز، تنتج حقولها غلات كبيرة من القمح والشعير، وأنواع مختلفة من الفواكه، والكثير من الزيتون والعنب. وفي الجبال القريبة منها، هناك أخشاب ممتازة، وفلين كثير لا يتم استغلاله على أحسن وجه، ويستخرج منه كميات ضخمة من اللحاء الداخلي المسمى (الدباغ)، الذي يطحن ويستعمل في دباغة الجلود. وقريب جدا، في جبل

40- بينما يشير محمد الصادق الريسوني إلى أن عدد دور الملاح هو خمسين (**موجز تاريخ شفشاون**، ص 39)

41- يقدر دو فوكو عدد يهود شفشاون سنة 1883 بـ "نحو 10 عائلات" (**التعرف على المغرب**، م. س.، ص 20)

42- يبدو أن المستوى المعيشي ليهود الشاون لم يكن مرتفعا إن نحن صدقنا أحد الضباط الإسبان الذي يقول: "إن منازلهم صغيرة مرسومة على جدرانها "الخميسة" كرمز للحظ... وهم فقراء جدا وحفاة، رؤوسهم عارية".

Mariano Ferrer Bravo, *Descripción de Xexaouen y algo sobre Tanger, Madrid*, 1921, p. 19-20

بوهاشم توجد غابات شاسعة من الفلين في ملكية المخزن، ويمكن أن تشكل ابتداء من اليوم، مادة لاستغلال هام.

إن أهم صناعات المدينة هي طحن الطحين والزيتون، ودباغة الجلود والنسيج[43] التي يقدم مادة لصناعة جلابات ممتازة؛ ثم النجارة التي تتميز منتجاتها بالألوان والرسوم التي تزينها[44].

تعتمد تجارة شفشاون على القوافل الطويلة التي تنقل غلات الحقول، ومنتوجات صناعتها إلى تطوان والقصر الكبير ووزان. لكن تجار شفشاون يبقون ضحية الاستغلال المتواصل لقبائل الأخماس المحيطة بالمدينة، والتي تعتبر أن ذلك حقا من حقوقها، بحكم موقعها الجغرافي؛ مما يجبر القوافل التجارية إلى تأخير إخراج القسم الأكبر من غلة السنة، أو تغيير طريقها بسلك طرق ملتوية، مما يؤدي إلى الرفع من تكاليف النقل ـــ فضلا عن المخاطر ـــ أو يجعل ذلك مستحيلا في كثير من الأحيان[45].

رحي الطحين

يجري وادي رأس الماء في منحدر كبير، وتحرك مياهه إحدى وعشرين رحى (طاحونة) تقع على ضفاف فروعه الثلاثة، حيث يتفرع الوادي من مزارة مولاي الحسن الأول (رقم 193)، فنجد على المسافة المحصورة بين القنطرتين اللتين تتوفر

43- كانت هذه الحرفة تمارس داخل أوراش تعرف بـــ "الدرازات"، وما يزال بعضها قائما إلى الآن.

44- يتعلق الأمر بما يسمى بـــ"صناعة التزويق"، وهي عملية تلوين للمنتوجات الخشبية ورسم الأشكال الهندسية عليها، وقد برزت في هذا الفن الأسر ذات الأصل الأندلسي بالدرجة الأولى. (محمد الصادق الريسوني، **موجز تاريخ شفشاون**، ص، 39.

45- عن الأوضاع الأمنية بضواحي شفشاون ودور قبيلة الأخماس فيها، ينظر: محمد ياسين الهبطي، **مقاومة شفشاون للاستعمار الإسباني من 1920 إلى 1956**، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ، كلية الآداب بتطوان، 1999-2000، ص 47-3-53.

عليهما شفشاون ـــ (قنطرة رأس الماء (رقم 4)، وقنطرة ريف الصبانين (رقم 12) ـــ الرحي التالية:

رحى الحضري (رقم 45)، رحى بن مالك (رقم 46) رحى بن يعيش (رقم 47) رحى الغرناطي (رقم 59) ورحى الشكوري (رقم 60).

وأسفل قنطرة ريف الصبانين، نجد رحى البهالي (3 رحى)، ورحى ريان (رقم 64)، ورحى سلام يخلف (رقم 98)، ورحى سيدي عيسى(رقم 99)، ورحى الأيسر (رقم 100)، والرحى الفوقية، وراء القصبة (رقم 97)، ورحى بن شهبون (2 رحى)، ورحى زيان (رقم 102)، ورحى الصفايح.

ونجد الرحى التالية التي تستغل فرع الوادي الذي يخترق المدينة من باب العنصر إلى باب السوق:

رحى العربي (رقم 50)، ورحى النساء (رقم 158)، ورحى جامع ريف الصبانين (رقم 160)، ورحى الرحموني (رقم 161).

إضافة إلى هذه الأرحى، تتوفر شفشاون على: رحى النجارة، ورحى الفوارة، ورحى الذبيح. وهذه الأخيرة توجد خارج المجال الذي يضمه التصميم.

وعلاوة على الرحي الإحدى والعشرين المخصصة لطحن الطحين، تتوفر شفشاون على ثلاث عشرة رحى للزيتون، هي التالية:

- رحى الغرندي (السويقة) (رقم 184)
- رحى الجامع الكبير (السويقة) (رقم 83)
- رحى سيدي بوخنشة (الخرازين) (رقم 185)
- رحى العافية (الهوتة) (رقم 38)
- رحى سيدي بن ناصر (مطحنتان) (رقم 186)
- رحى الشريف أعنان (السوق) (رقم 131)

- رحى سيدي بن الحاج الشريف (السوق) (رقم 187)
- رحى جامع ريف الأندلس (رقم 198)
- رحى الرحموني (العنصر) (رقم 188)
- رحى باحمو (ريف الصبانين) (مطحنتان) (رقم 189)
- رحى عربيطة (ريف الصبانين) (رقم 190)
- رحى أبراق (ريف الصبانين) (رقم 200)
- رحى بن علوش(العنصر) (رقم 199)

دباغة الجلود[46]

لعل دباغة الجلد هي الصناعة الرئيسية بالمدينة، وتضمها خمسة دور للدباغة، موزعة على الشكل التالي:

- دار الدباغ ريف الأندلس (رقم 182)
- دار الدباغ سيدي بلحسن بن ريسون، (السويقة) (رقم 81)
- دار الدباغ بن ديان (السويقة) (رقم 104)
- دار الدباغ الحراق (السويقة) (رقم 107)
- دار الدباغ باب العين (الخرازين) (رقم 22)

46- بخصوص أهم الصناعات التي كانت بشفشاون، يقول محمد الصادق الريسوني في كتاب له صدر قبل دخول الاستعمار الإسباني إلى المدينة أن شفشاون كانت "قبل اليوم قائمة لمدينة فاس بصناعة الجلود حتى تمول أهلها من ذلك، وكذلك صنعة الحرير، فقد كان أهلها قبل هذا يستعملون دود الحرير وينفقون منها على تطوان وفاس وغيرها، وكذلك كان أهلها ضم صناعة النجارة والتزويق، ولا زال أثر ذلك باقيا فيها إلى الآن. وكذلك كان أهلها قبل وجود السحن بالمغرب قائمين بصنعة الغزل للكتان البلدية ويقصرون ذلك، وكانت فيهم خمسمائة امرأة تصنع الغزل تقصره وتبيضه وتدفعه إلى فاس، ولا زال بفاس من يعرف ذلك إلى الآن" (**موجز تاريخ شفشاون**، م. س.، ص 39-40)

دور شفشاون

يصل عدد المنازل التي تشكل مدينة شفشاون إلى حوالي الألف[47]، كلها مبنية من تراب وذات سقف[48]. ونادرا ما نجدها تتوفر على شرفة. والمنازل التي بلطت أرضيتها بالفسيفساء نادرة جدا.

ونقدم في الجدول التالي أهم دور في كل حي، مع تحديد ثمن كل منها، حسبما قيّمه خمسة من الملاكين بالمدينة. وعلى الرغم من أن قيمة بعض المنازل قد تزيد أو تنقص عن الثمن المحدد، إلا أن هذا الجدول يبقى صالحا لإجراء مقارنة فيما بينها.

الرقم	الدور	القيمة بالريال الحسني	الحي
16	دار المخزن		
118	دار سيدي الترغي البقالي	4000	ريف الأندلس
34	دار عبد الكريم الحضري الحفيان	2000	"
65	دار السي عبد الكريم السمار	2000	"
66	دار السي محمد خيرون	1500	"
120	دار محمد الهراس	2500	"
121	دار الحاج أحمد بن عزوز	1500	"

47- يؤكد محمد الصادق الريسوني، ابن المدينة، أن عدد دور شفشاون قبل احتلالها هو سبعمائة دار، وملاح يشتمل على نحو خمسين دارا (موجز تاريخ شفشاون، م. س.ن ص 37)

48- بهذا الصدد يقول محمد الصادق الريسوني: "وفيها سبعمائة دار كلها بالعمل القدم، وليس فيها دار بالعمل الوقتي إلا القليل" (موجز تاريخ شفشاون، م.س. 37)

147	دار سلام الحضري	4000	"
148	دار أحمد الحضري	3000	"
150	دار كريكش	2500	"
152	دار السي محمد ولد الحاج عبد السلام الحضري	3500	"
153	دار الحاج عبد الكريم الشفشاوني	1600	"
154	دار السيد محمد الحضري	3000	"
155	دار السي العربي الحضري	3000	"
156	دار الحاج عبد السلام الهراس	2000	"
39	دار غافق	1000	"
43	دار قاسم ريان (دارين)	3000	"
124	دار السي الطيب النجار	1200	"
125	دار المسنود	800	"
126	دار بن خجو	1500	"
128	دار الرحموني	1500	"
129	دار الحاج بن ميمون	1500	"
130	دار لام بن يعقوب	1500	"
137	دار السي الهاشمي أفاسي	500	"
138	دار السي محمد ريان	900	"
141	دار بيصا	2000	"
142	دار الحاج محمد العمارتي	3000	"

143	دار الشركي	800	"
127	دار الحاج عبد القادر العمارتي	2000	"
75	دار مولاي الصادق الريسوني	2500	السوق
76	دار ولد الفار	1500	ريف الأندلس
77	دار العربي التويجر	2500	"
145	دار البعبوع	2000	"
146	دار مولاي الصادق بلعلي	3000	"
79	دار بن عياد	1500	ريف الصبانين
80	دار سيدي محمد البقالي	2000	"
111	دار محمد أبراق	1000	"
84	دار بن ريسون	1000	السويقة
86	دار محمد الهراس	1000	"
88	دار عبد السلام العلال (دارين وبستان)	2000	"
89	دار بن ريسون[49]	1000	"
91	دار سي أحمد الأيسر	2000	"
92	دار المختار الهبطي[50] (كانت سابقا دار المنتصر الريسوني)	1000	"

49- يعتقد أن هذا المنزل يعود إلى مؤسس المدينة، مولاي علي بن موسى بن راشد، وبالتالي فهي الآن أقدم منزل معروف بشفشاون، يحمل رقم 40 في درب الشرفاء الريسونيين، ملاصقا للزاوية الريسونية، بحي السويقة تحت القصبة والجامع الكبير.

50- المختار الهبطي: هو آخر قائد بشفشاون قبل احتلاله من قبل الإسبان في أكتوبر 1920. وكان قد عينه الزعيم مولاي أحمد الريسوني.

93	دار السي المختار الهبطي (خليفة الريسوني على شفشاون)	800	"
94	دار أشطوط العرايشي (حاليا لولد بن الهاشمي الحسيني)	2000	"
95	دار سيدي عبد السلام بن الأمين[51]	2000	"
96	دار مولاي علي بن الأمين[52]	2500	"
70	دار القاضي[53] (3 منازل)	2500	"
103	دار السيد عبد القادر المكي[54]	2500	"
163	دار عبد الكريم الحضري	3000	"
105	دار احرازم	2500	"
106	دارعلي بن شهبون	1500	"
108	دار السفياني	1500	"
109	دار أشيبان	1200	"
110	دار الوالي سيدي شقور	1200	"
112	دار بن عياد	1500	"
113	دار بن شدغان	2500	"

51- سيدي عبد السلام بن الأمين: تولى الباشوية في شفشاون ابتداء من سنة 1936. عين فيما بعد مديرا للمعهد الموسيقي بتطوان، وتزوج في أخريات عمره بالشريفة للا أم كلثوم، بنت عبد السلام الريسوني.

52- مولاي علي بن الين: كان خطيب الجمعة في مسجد سيدي بوخنشة. كان عالما فاضلا عدلا موثقا، كلفه الزعيم مولاي أحمد الريسوني بمصالحه في شفشاون.

53- القاضي: هو مولاي الحسن العلمي القوسي. تولى الباشوية أيضا، كما تولى القضاء وراثة عن آبائه.

54- هو بن يحيى، وأصله من فاس. وكان من وجهاء البلد، وما زالت له ذرية بشفشاون إلى الآن.

171	دار مولاي علي بن الأمين	2000	"
172	دار سيدي عبد الوهاب بن الأمين	2000	"
194	دار الفقيه البركة	800	العنصر
49	دار حمان الوراكلي	1500	"
157	دار الحاج عبد السلام الهراس	2000	"
195	دار الفار (مهدمة)	2000	"

أقدم عائلات شفشاون

ذكرنا في مكان آخر أن سلطان مراكش قد بعث إلى مؤسس شفشاون ــ كمقابل عن الرهائن الثلاث الذين بعث بهم علي بن راشد إلى سلطان مراكش من أبناء عمومته من الشرفاء العلميين ــ بثلاث عائلات مهمة، لا زال حفدتها يستقرون بشفشاون. وسنبدأ بذكر العائلات التي ساهمت في تأسيس المدينة، مع ذكر الأصول التي تنحدر منها، مع غض النظر عن ذكر العائلات الشريفة، إذ ستكون موضوع دراسة خاصة.

العائلة	أصلها
أولاد الورديغي [55]	شفشاون
أولاد التورداني Tsurdani	تارودانت

55- أسرة ما زالت مقيمة بشفشاون، أصلها من ورديغة، نبغ منهم أناس منهم: القاضي عبد الكريم، والعالم الرحالة عبد القادر الخيراني

الحوز	أولاد أشفليان[56] Achefelian
الأندلس	أولاد الحضري
"	أولاد السمار
"	أولاد الأيسر
"	أولاد الغرندي
"	أولاد الغرناطي
"	أولاد كريكش (في تطوان كركيش)
الأخماس	أولاد بن شهبون
"	أولاد بن ريان
"	أولاد البعبوع
الأخماس أو بني حسان	أولاد بن خجو
الأخماس	أولاد بن شذغان
"	أولاد بن عياد
"	أولاد خيرون
"	أولاد بن عمران
"	أولاد الهبطي
"	أولاد بن حامة
"	أولاد السفياني
بني كرفط	أولاد شابو

56- لعلها أسرة أشفيشو المتأصلة من الحوز.

أولاد العاقل	أنجرة
أولاد احرازم	"
أولاد العمارتي	الريف
أولاد أشيبان	بني حسان
أولاد بن يحيى	فاس
أولاد البوقمحي Bkamchi	الجزائر
أولاد بن يعقوب	"
أولاد اللعبي (يوجدون بفاس كذلك)	"
أولاد المجذوب	"
أولاد بن عزوز	"
أولاد أبراق	"
أولاد التويجر	"

عائلات الشرفاء

إن دراسة عائلات الشرفاء بالمغرب قد احتلت مكانة كبرى في مختلف الدراسات التاريخية التي أنجزت عن المملكة، وهكذا فإن شرفاء مدينة شفشاون ستعطى لهم أهمية كبرى في هذا البحث المتخصص[57].

57- تحدث دو فوكو عن "ساكنة الشاون التي تشتمل على عدد كبير من الشرفاء" (التعرف على المغرب، م. س.، ص 20)

إن الأصل الديني الأساسي لشفشاون، وقربها من جبل العلم الذي عاش به مولاي عبد السلام ودفن به، ومجاورتها لقبائل بني عروس وسماتة التي تضم رفات الأجداد الستة لمولاي عبد السلام، والتي تعتبر أماكن للزيارة-لارتباطها بالصفاء الروحي الموصل إلى الرسول (ص)، يدفعنا إلى اعتبار أن معرفة عدد الشرفاء العلميين الموجودين بشفشاون وترتيبهم ونسبهم، يجد تبريره في المكانة التي تحتلها هذه السلالة.

ولمعرفة مختلف الفروع التي تشمل عيها هذه العائلة معرفة جيدة، ننطلق من سيدي بوبكر، أب سيدي مشيش، وجد المولى عبد السلام الذي إليه تنسب الشجرة التالية:

سيدي بوكير (بوبكر) بن سيدي علي بن سيدي حرمة بن سيدي عيسى بن مزوار بن سيدي علي حيدرة بن محمد بن مولاي إدريس.

سيدي يونس[58]	عائلة الريسوني

سيدي مشيش (سليمان)

يملح	شرفاء وزان، ينحدرون من سيدي عبد الله بن إبراهيم
سيدي موسى	شفشاونيو فاس وشقاريو شفشاون

58- سيدي يونس بن أبي بكر: الجد الخامس للأشراف العلميين، مدفون في قرية الخضر التي توجد أسفل جبل العلم. ومن سيدي يونس المذكور أربع عوائل محقق شرفهم العلمي، وهم: أولاد بن ريسون (الريسونيون) أولاد بن رحمون (الرحمونيون) أولاد المؤذن، أولاد مارصو.

مولاي عبد السلام	- محمد - أحمد - عبد الصمد - علال

سيدي علي
سيدي أحمد
سيدي الملحي

أحفاد سيدي محمد بن مولاي عبد السلام في شفشاون

أولاد أفاسي	
أولاد أيو	
أولاد أخريف	هتان العائلتان عاشتا من قبل في غاروزيم
أولاد موعلي	
أولاد الطالب	لم يعترف بأصلها الشريف من طرف العائلات الأخرى، إذ تفتقر إلى الوثائق، كما أنها لا تحصل على أي نصيب من الزيارة
أولاد الرحموني	تنطبق عليها حالة العائلة السابقة، على الرغم من أنها تتوفر على ظهير للسلطان مولاي الحسن الذي يعترف بهم كشرفاء، كما أنهم لا يحصلون على الزيارة.

حفدة سيدي أحمد بن مولاي عبد السلام

لا يوجد أي حفيد من هذه الشجرة بشفشاون

حفدة سيدي عبدج الصمد بن مولاي عبد السلام

أولاد الشنتوف. لهم منازل في غاروزيم وفي الأخماس الفوقية.

حفدة سيدي علال بن مولاي عبد السلام

مولاي علي مسعود	هؤلاء الشرفاء كان قد بعثهم سيدي علي بن راشد رهائنا إلى سلطان مراكش، واستقروا في العاصمة، حيث استمر نسبهم. وفي المقابل بعث السلطان إلى الرشيد بثلاث عائلات مهمة، ما يزال أحفادها يعيشون في شفشاون، وهم أولاد الورديغي ذوو الأصل الشفشاوني، وأولاد التورداني من تارودانت، وأولاد اشفيشو من الحوز.	
أولاد الفقيه	أولاد بن ادريس	أولاد العلمي
	أولاد بن طاهر	أولاد سيدي أحمد الشريف
	أولاد بن مسعود (يعيشون في غاروزيم	أولاد الحاج أحمد شانا
	أولاد بن اليوسفي	أولاد الساقية
	أولاد أعنان	أولاد الغمام
	أولاد بن قريش	أولاد بلعلي
	أولاد الذهبي	أولاد العلمي البوعسالة
	أولاد بن عمر	أولاد بوقجة
أولاد سيدي علي الشريف أولاد سيدي أحمد الشريف	أولاد الطيب	
	أولاد الحاج الهاشمي	
	أولاد الحاج الشريف	

(شرفاء القوس...)	أولاد القواقيل	
	أولاد برشاق	
أولاد سيدي أحمد الشريف	أولاد بن الأمين	
	أولاد بن القاضي	
	أولاد البشير	
	أولاد العربي	
	أولاد بلوافي	

شرفاء القوس بشفشاون

أولاد بن الأمين	سيدي الأمين بن محمد بن الطيب بن محمد بن الأمين
	سيدي عبد السلام بن محمد بن الطيب، الأخ
	سيدي محمد بن محمد بن الطيب الأخ
	مولاي علي بن محمد بن الفقيه بن الأمين
	سيدي أحمد بن عبد الوهاب بن محمد بن الأمين
	سيدي الطيب بن عبد الوهاب بن محمد الأخ
	سيدي محمد ين عبد الوهاب الأخ (مات وترك ولدين)
	سيدي التهامي بن محمد بن الأمين
أولاد القاضي	سيدي محمد بن محمد بن الحسين
	سيدي الحسن بن أحمد بن الحسين بن أحمد القاضي، القاضي الرابع بشفشاون، بعد أبيه وجده، ووالد جده.
	سيدي الغالي بن شاهد بن أحمد القاضي

	سيدي الأمين بن عبد السلام بن القاضي سيدي محمد بن محمد بن القاضي
أولاد البشير بن عبد السلام	محمد بن أحمد بلبشير عبد السلام بن أحمد بلبشير البشير بن أحمد بلبشير علي بن أحمد بلبشير الطيب بن أحمد بلبشير محمد بن عبد السلام بلبشير علي بن عبد السلام بلبشير محمد بن محمد بلبشير (يعيش في تطوان) الحاج أحمد، أخوه (يعيش في تطوان)
أولاد العربي بن عبد السلام	محمد بن أحمد بلمحمد بلعربي أحمد بن محمد بلعربي - عبد السلام بلعربي بن محمد بلعربي - محمد بلعربي بن محمد بلعربي - أحمد بلعربي بن محمد بلعربي (أمه رحمونية)
أولاد بلوافي	- محمد بن محمد بلوافي - الوافي بن محمد بن الوافي - عبد السلام بن محمد بن الوافي - الطيب ين الحسن بلوافي (توفي وترك ولدا يعيش في العرائش، وأمه أشطوط)

الشرفاء المنحدرون من سيدي موسى - أولاد شقور-

من سيدي موسى بن مشيش، أخ مولاي عبد السلام، ينحدر الشفشاونيون القاطنون بفاس، ثم إن عائلة أولاد شقور لم يبق منها اليوم بشفشاون إلا سيدي محمد بن حمزة بن أحمد بن أحمد شقور، ابن أخ الولي المشهور، مولاي علي شقور الذي عاش في عهد مولاي الحسن، وأدرك شهرة كبيرة بفضل علمه وخصاله، حتى أنه أسس طائفة دينية هي طائفة الشقوريين التي يتبعها بعض المريدين الذين ينقصهم التنظيم كما أنهم لا يتوفرون حاليا على مقدم يوجههم.

ويقع مترل سيدي علي شقور (الذي يقدس الآن كولي)، بحومة السويقة (رقم 110 من التصميم)

الشرفاء المنحدرون من سيدي يملح - وزان-

ينحدر شرفاء وزان المشهورين من سيدي يملح بن امشيش، ومن حفدة سيدي عبد الله بن إبراهيم، وعلى الرغم من أن طريقتهم التهامية تضم عددا كبيرا من الفقراء في شفشاون، وزاوية كبيرة في حومة الخرازين، (رقم 40) فإنه لا يقيم في المدينة أي شريف من هذه العائلة.

عائلة الريسوني

ينحدر الشرفاء الريسونيون من سيدي يونس بن سيدي بوبكر. وقد اكتسبوا شهرة كبيرة في السنين الأخيرة، حيث ينتمي إلى هذه العائلة الشريف أحمد، الصديق القديم لإسبانيا. فإخلاصه جعله دائما موضع نقاش، ونجده في الواقع بعيدا عن أمتنا، وفي عداوة صريحة منذ انسحابه إلى تازروت.

ونسب الشريف سيدي أحمد هو التالي:

أحمد بن عبد الله بن سيدي مكي (الريسوني الأول الذي استقر في تطوان)، بن سيدي بوكير بن أحمد بن الحسن بن علي (أول من استعمل لقب الريسوني في هذه العائلة لأنه كان ابنا لللا ريسون) بن عيسى بن عبد الرحمان بن حسن بن موسى بن حسن بن عبد الرحمان بن علي بن محمد بن عبد الله بن سيدي يونس.

بعد احتلال اسبانيا لتطوان مارس الريسوني السلطة بشفشاون، وعين السيد المختار الهبطي من قبيلة الأخماس، خليفة له في المدينة. وخلال فترة حكمه، أنجزت بعض الإصلاحات في دار الحكومة (دار المخزن) التي بناها السيد أحمد الريفي، والذي وجدها مخربة.

والشرفاء الريسونيون المتواجدون بشفشاون هم كالتالي:

- سيدي المنتصر بن الطاهر - سيدي محمد بن الطاهر - سيدي المختار بن محمد بن الطرفي - سيدي أحمد بن محمد السطي - سيدي الحسن بن الأمين - سيدي الصادق بن ريسون.

هذا الأخير اضطهده الأخماس انتقاما لمساعدته للمحلة التي اكتسحت المنطقة بقيادة بوشتى البغدادي، واضطر سيدي الصادق للهروب من شفشاون، وعين بعد ذلك قاضيا على القصر الكبير، وهو يقيم الآن بتطوان.

الشرفاء الإدريسيون

إضافة إلى العلميين، يوجد بشفشاون عدد من الشرفاء الإدريسيين، ومن أهم فروعهم: فرع البقاليين وفرع العمرانيين.

الشرفاء البقاليون

هذه العائلة منتشرة حاليا بكثرة في شمال المغرب، ويرجع أصل زعيمها، سيدي علال الحاج، رئيس زاوية أولاد البقال، إلى سيدي يخلف بن محمد بن سالم بن عبد الرحمان بن عبد الكريم بن طلحة بن جعفر بن محمد بن موسى بن يحيى بن علي بن سليمان بن يوسف بن حمزة بن مولاي إدريس، الذي عاش في منطقة تسمى "الوسطة"، وتقع بين غزاوة والأخماس.

الشرفاء البقاليون الموجدون بشفشاون، والذي كان أجدادهم يستقرون بدوار الحرايق (غزاوة) هم:

سيدي عبد السلام البقالي سيدي محمد بن سيدي عبد السلام سيدي سعيد بن سيدي عبد السلام سيدي الغزواني البقالي	يعيشون في حي السوق
مولاي علي البقالي	الذي يعيش في العنصر
سيدي محمد بلقاسم	الذي يسكن في الخرازين
سي فضال بلحاج البقالي سي عبد السلام بلحاج البقالي	عاشا في ريف الأندلس، لكنهم غائبين الآن عن شفشاون
سيدي عبد السلام بن الهاشمي البقالي سيدي العياشي بن الهاشمي البقالي	يقطنان في ريف الصبانين
سيدي الوافي بن الأمين البقالي	يقطن اليوم بضواحي تطوان
وسيدي العياشي بن محمد البقالي	رجل ثري الذي يملك منزلا بشفشاون إضافة إلى أملاك بفحص طنجة

الشرفاء العمرانيون الموجودون بشفشاون

الجذع الذي ينحدر منه هؤلاء الشرفاء هو:

سيدي حنين بن يحيى بن سعيد بن مسعود بن عامر بن عمرو بن موسى بن عمران.

ومن سيدي حنين تنحدر الفروع الثلاثة الموجودة بشفشاون: أولاد النجار، وأولاد الكويرة، وأولاد النبخوت.

أولاد النجار:

سيدي الطيب بن عبد السلام	
سيدي اليوسفي بن محمد، أخوه	سويف
سيدي محمد بن محمد	سماتي
ولد سيدي عبد السلام	قتل هو وزوجته على يد الأخماس
سيدي محمد	يعيش الآن في تطوان، لكنه ما زال يحتفظ بمنزله في حومة السوق

أولاد الكويرة:

سيدي محمد بن الحاج محمد	
سيدي الحاج أحمد، أخوه	
سيدي فضول بن أحمد	يعيش الآن في زرهون (فاس) كان قد باع منزله في شفشاون، بريف الأندلس للسيد العربي الحساني

سيدي أحمد بن أحمد، أخوه	
سيدي عبد السلام بن أحمد، أخوه	مات بتطوان، وترك هناك ولدا واحدا
سيدي أحمد بن الحاج محمد، الأخ	الشقورة
سيدي الوافي بن أحمد	

أولاد النبخوت:

سيدي عبد السلام	حجام
مولاي أحمد	
سيدي محمد	ولد النجارة
سيدي الطاهر	

وفي غاروزيم يعيش عدد كبير من الشرفاء العمرانيين.

إضافة إلى العائلات المذكورة سابقا، يوجد بشفشاون شرفاء إدريسيون آخرون؛ كأولاد الهراس، وهم شرفاء أصلهم من "مشكرلة" بغمارة، قبيلة بني زجل.

كما تحتضن المدينة عددا من الشرفاء العلميين، مثل: سيدي عبد السلام بن الحاج محمد الغيلالي؛ وكذلك من الشرفاء القادريين، مثل سيدي علي بن محمد بن سيدي التهامي، وسيدي محمد بن عبد السلام، وسيدي محمد بن الهادي، المنحدرين من كبير أولياء المشرق، مولاي عبد القادر الجيلالي.

رجال السلطة في شفشاون
خلال حكم السلاطين الثلاثة الأواخر

التاريخ	السلطان	باشا تطوان	الخليفة في شفشاون
1873 إلى 1894	مولاي الحسن	أحمد السلاوي	محمد الرشدي
		محمد السلاوي	سي أحمد ع الرحمان
			ج. محمد كريكش
			أحمد الجباري
			ع القادر كريكش
			سي الحاج المختار الفاسي
		سي ادريس بن يعيش	ج. محمد البردعي
			ع. القادر كريكش (للمرة الثانية)
			العربي كريكش (الأخ)
			سي محمد كريكش بن ع. القادر
1894 إلى 1908	مولاي عبد العزيز	ع. القادر بن غازي	العربي كريكش (مرة ثانية)
			ع. السلام البردعي
		ع. الكريم اللبادي	محمد الورديغي
1908 إلى	مولاي حفيظ	ع. السلام بن الحسين البخاري	عبد القادر الرملي
			سلام البردعي

1912		مصطفى بن يعيش البخاري	سلام البردعي

تحقيب تاريخ المغرب: الإشكالية والدلالات

عبد المحسن شداد

التحقيب التاريخي هو تقسيم الأحداث التي مرت منها المجتمعات الإنسانية في مكان ما من العالم إلى مراحل زمنية محددة ذات فواصل بارزة (بداية ونهاية). ولعل الغرض الذي تهدف إليه هذه العملية هو وضع حلقات دقيقة وواضحة المعالم في إطار خط متكامل ومتشابك الأطراف. وتتم اعتمادا على معايير معينة ووفق تصور محدد للتاريخ، ولهذا فهي تختلف باختلاف المناهج والمدارس التاريخية. وتكمن أهمية التحقيب التاريخي ليس فقط في الجانب المنهجي بحيث يتسنى تنظيم وقائع الماضي وفق تقسيمات زمنية محددة ولكن أيضا باعتباره عاملا أساسيا يساهم في خلق وعي تاريخي جماعي يعبر عن الانتماء لشعب أو أمة واحدة لها قواسم مشتركة عديدة (الوطن، اللغة، الدين، العرق،...)، ومن ثم الدعوة إلى تحقيق مستقبل أفضل. فدراسة التاريخ لا تقتصر فائدتها فقط في التعرف على أحوال الإنسان خلال الأزمنة الغابرة وتفسيرها وإنما تقدم حصيلة نهائية كفيلة بمساعدة أو عرقلة تقدم وازدهار مجتمع ما. وإذا كان العديد من المؤرخين القدامى قد سلكوا في تصورهم للتاريخ شكلا شموليا لا يطلعنا في العديد من الأحيان على خصائص كل شعوب العالم، فعلينا –على غرار ما تقوم به الدول الراقية– أن نأخذ من علم التاريخ وسيلة

لتنمية قدراتنا، وهو ما يفرض علينا الاهتمام أساسا بتاريخنا المحلي والتعرف عليه بشكل دقيق وإبراز صفحاته قبل ربطه بإطاره الإقليمي والدولي.

سنحاول من خلال هذه الورقة وضع اللبنات الأولى لعمل قد يمتد لسنوات طويلة ويحتاج لمؤلفات عديدة، محوره الأساسي إعادة وضع تقسيم زمني مفصل لتاريخ المغرب، ومن بين فصوله الفرعية أسس التحقيب (سياسية، حضارية، اقتصادية، ...)، إمكانية رسم حدود جزئية داخل العصر الواحد، البحث عن الدلالات التي أفرزتها التحقيبات السابقة وإبراز انعكاساتها على الوضع الحالي لمجتمعنا، تعامل الآخر مع تاريخ بلادنا،... هذه المساهمة البسيطة لا تدعي الإلمام بجميع جوانب الموضوع ولا بكل الدراسات التي تناولته، وإنما تأمل فتح نقاش أو مواصلته في إطار علمي جاد يذكر المؤرخ أو الباحث في علم التاريخ بالدور المنوط به والمخاطر التي تعترضه.

على العموم، يمكن التمييز بين تحقيب عام يوافق أهم الأحداث التاريخية الأوربية ويفرض على تاريخ العالم، وتحقيب جزئي يراعي خصوصيات الشعور الذاتي لكل أمة أو شعب. من بين أهم التحقيبات المعتمدة كتصور عام:

- التحقيب الثلاثي الذي جاء به سيلاريوس خلال القرن 17م وينبني على تقسيم التاريخ الأوربي إلى ثلاثة عصور:

1- العصر القديم وينتهي سنة 476م أي عند سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية،

2- العصر الوسيط ويمتاز بتسلط النظام الإقطاعي ورجال الكنيسة،

3- العصر الحديث ويبتدئ منذ سقوط القسطنطينية في يد العثمانيين سنة 1453. هذا التقسيم الثلاثي نابع من التجربة الأوربية وهو يوافق تطورها التاريخي، وتبقى محاولة تطبيقه على تاريخ الشعوب الأخرى إسقاطا تنجم عنه مغالطات وتناقضات يصعب التعامل معها. فعلى سبيل المثال، العصر الوسيط في أوربا وهو عادة ما ينعت بعصر الظلام والانحطاط يقابله بمنطقة المشرق العربي مرحلة حضارية مشرقة، أما عصر النهضة والأنوار في أوربا فيقابله في شمال إفريقيا عصر تراجع وخضوع للدول الاستعمارية الكبرى. وإذا كان هذا التقسيم هو الأكثر شيوعا وتداولا في شتى بقاع العالم، فذاك فقط دليل آخر على نفوذ ثقافة العالم الغربي وتفوق علومه في عصرنا الحالي.

- لتجاوز هذا التقسيم، تبنت المدرسة الماركسية اعتمادا على المادية التاريخية التقسيم الخماسي :

1- المشاعة البدائية وتمثله عصور ما قبل التاريخ،

2- النظام العبودي ويوافق العصر القديم،

3- النظام الإقطاعي خلال العصر الوسيط،

4- النظام الرأسمالي السائد خلال العصر الحديث والمعاصر،

5- النظام الاشتراكي كأفق مرحلي لتحقيق المثالية الشيوعية. يبدو أن هذا التقسيم قد تأكد مؤخرا –بعد سقوط سور برلين وتفكك الاتحاد السوفياتي– عدم مصداقيته، إذ أنه لم يكن يعبر سوى عن صراع بين نمطين فكريين أكثر من كونه رصد لمراحل تاريخ البشرية.

- من جانب آخر، وطبقا لمنظور عربي إسلامي، يمكن التمييز بين العصور التالية:

1- عصر الجاهلية،

2- عصر النبوة والخلافة الراشدة،

3- عصر الخلافات الإسلامية (الأمويون، العباسيون، العثمانيون)،

4- عصر القوميات العربية.

هذا التقسيم المبني على مرجعية دينية وعرقية يشير إلى مراحل القوة والضعف التي مر منها العالم العربي، خاصة الجانب الشرقي منه. يعتني أكثر بالسلاطين والحكام، يشيد بالإنجازات والانتصارات، ويعمل على توحيد العرب اعتمادا على الركائز المشتركة لمجتمعاتهم. من عيوبه، عدم الاهتمام الكافي بتاريخ الأقليات المنتشرة في ربوع الوطن العربي وكذلك بالشرائح الاجتماعية المتوسطة والفقيرة.

إذا كانت هذه التقسيمات تهتم بتاريخ مجموعات بشرية عريضة -إن لم نقل كونية- فهي بذلك تشارك في ترسيخ فكرة سيادة نمط سلوك بشري معين مقارنة مع باقي الأنماط التي تتزامن معه. بيد أنه لا يمكن لما هو عام وشامل أن يبرز الخصوصيات والمحطات الحاسمة من تاريخ كل بلد وشعب. وقد كانت مساهمات بعض المدارس في تصليح هذا المسار عملا جبارا مكن بعض المجتمعات من بلوغ مراتب ريادة النظام العالمي. وبالمغرب كما ببلدان عربية أخرى ظهرت دراسات

ومؤلفات لها الفضل الكبير في إعداد أجيال تمرنت على محاورة الذات والآخر واستنباط العبر والحوافز.

وقد قام عدد من المفكرين المغاربة (أحمد التوفيق، ابراهيم بوطالب،...) بوضع تصورات لتحقيب العصور التاريخية التي عرفتها بلادنا، نستحضر هنا اقتراح الأستاذ عبد الله العروي الذي يميز بين أربع حقب رئيسية :

1- الحقبة الأولى تبتدئ منذ ولوج المغاربة عتبة التاريخ وتنتهي أواسط القرن 8م، يبدو المغرب خلالها كمجال لنشاط الغزاة والفاتحين الأجانب.

2- الحقبة الثانية تبتدئ باعتناق المغاربة للمذهب الخارجي الذي هيأ الظروف لتحررهم من التبعية للسلطة المشرقية وأخذ زمام المبادرة التاريخية، وتمتد إلى ظهور الخطر الأوربي في القرن 16.

3- الحقبة الثالثة تتميز بتصاعد واشتداد خطر الدول الأوربية الاستعمارية، وتمتد إلى بداية القرن 19.

4- الحقبة الرابعة وشهدت أحداثا حاسمة من أهمها فقدان المغرب استقلاله.

وقد قام نفس المفكر بتقسيم الحقبة الممتدة من ثلاثينيات إلى ثمانينيات القرن العشرين إلى خمس فترات :

أ - من 1930 إلى 1944 أي من صدور الظهير البربري إلى تقديم وثيقة الاستقلال.

ب- من 1944 إلى 1956 أي إلى نهاية الاستعمار الفرنسي والحصول على الاستقلال.

ت– من 1956 إلى 1961 أي إلى وفاة محمد الخامس.

ث– من 1962 إلى 1975 أي إلى تاريخ المسيرة الخضراء.

ج– من 1975 إلى الثمانينيات.

لا يختلف هذا التقسيم –الذي يمكن اعتماده كتنظير مرجعي– اختلافا جوهريا عن التقسيمات الأخرى، لكنه قد يكون متفاوتا معها من حيث تحديد بعض التواريخ ومن حيث تقسيم الفترات التاريخية والاهتمام بجانب منها أكثر من الجوانب الأخرى. لكن، لا بد وأن مشاركة المتخصصين في العلوم التاريخية وكذلك المثقفين والمفكرين في إثراء هذا النقاش بإمكانه بلوغ نتائج تحفز على الرفع من مستوى البحث العلمي ببلادنا. فهذا الحقل المعرفي التاريخي، لا يمكن أن يكون حكرا على تخصص دون الآخر، بل هو منفتح على باقي العلوم كما هو قابل لأفكار المتخصصين في فلسفة التاريخ.

كمساهمة أولى، سنكتفي هنا بوضع إطار تحقيبي عام –يمكن التوافق لاحقا على تحديد ضوابطه الزمنية– لتاريخ المغرب قد يتفق عليه معظم الباحثين، وهو يراعي تداخل العوامل السياسية والحضارية والاقتصادية في إفراز إحداثيات ترصد مراحل الصعود والنزول في تطوره. نأمل أيضا التوقف عن بعض الدلالات التي من شأنها أن تساهم في تفسير مسار هذا التاريخ والتطلع إلى تفادي هفواته. إذن، فعلى ضوء أهم الأحداث التي كان لها التأثير العميق في تطور المسار التاريخي، يمكن تقسيم تاريخ المغرب إلى ثلاثة عصور رئيسية، وهي :

1- العصر القديم: تقترن بداياته بوصول التجار الفنيقيين إلى سواحله وتأسيس مجموعة من المدن وينتهي بزوال الحكم البيزنطي. يضم حقبا مختلفة : أولها من القرن 12 أو 9 ق م إلى ظهور الممالك البربرية خلال القرن 4 أو 3 ق م. الحقبة الثانية، هي حقبة حكم الملوك الموريطانيين وتستمر إلى بداية الاحتلال الروماني في النصف الأول من القرن 1 م. وقد تميزت بانفتاح حضاري على العالم الخارجي (خاصة التأثيرات القرطاجية والإغريقية والرومانية). أما الحقبة الثالثة فهي حقبة السيادة الرومانية وتنتهي خلال القرن 5م. إذا كانت هذه المرحلة قد شهدت تطورا عمرانيا وصناعيا واجتماعيا، فإن أطوارها الأخيرة تأثرت كثيرا بالأوضاع السياسية التي زعزعت استقرار وأمن الإمبراطورية الرومانية. ثم الحقبة الرابعة مابين القرنين 5 وبداية 8، وتتضمن التواجدين الوندالي والبيزنطي. والحقيقة أن مناطق نفوذ هذين الطرفين كانت تقتصر على نقط ضيقة على الساحل المتوسطي. ولعل قلة المعطيات التاريخية حول هذه الحقبة تخفي حقيقة تواجد أنظمة سياسية محلية كانت تعمل خارج السيادة الأجنبية. على أمل التطرق بشكل أكثر تفصيلا لهذا العصر، لا بأس هنا من إبداء ملاحظات أولية واستخلاص بعض الدلالات المتعلقة به.

إذا كنا لا نتوفر إلا على معلومات قليلة لا تسمح لنا بالتعرف عن قرب على أحوال الساكنة المحلية خلال الحقبتين الأولى والرابعة، فإن الحقبة الثانية وغلى الرغم من آثارها الثمينة ومعانيها الجمة لبثت طويلا تعاني من تهميش مقصود وهو ما يعبر عن أفكار الإدارة الاستعمارية التي أولت وما تزال كل اهتماماتها على الحقبة

الرومانية، وبالتالي منح مفكريها فرصة كتابة تاريخهم على حساب تاريخ الآخر. من بين الأولويات التي يجب أن ننكب عليها التعرف على جذور التنظيمات السياسية المحلية وتمكن الحواضر الأولى من تشكيل كيانات سياسية مستقلة واعتبار هذه الأحداث انطلاقة فعلية لتاريخنا بدل ربطه بتاريخ شعوب أخرى. إذا كانت طبيعة المصادر الإغريقية واللاتينية لا تسمح بتتبع تطور المجتمع المحلي آنذاك سوى وفق رؤية أجنبية، فعلينا تعويض هذا النقص بالاشتغال أكثر بجمع المعطيات المادية التي ما تزال تزخر بها حواضرنا ومدننا، أي القيام بعمليات المسح والحفريات الأثرية وكذلك الاعتناء بالنقائش المكتوبة بالخط الليبي واعتبارها كمصدر أساسي لدراسة تاريخ هذا العصر. للإشارة، فعلم الآثار يمكن - إن لم يكن من الضروري- الاعتماد عليه في دراسة العصور التاريخية الأخرى -العصر الوسيط على الخصوص-، فالنتائج المحصل عليها ذات مصداقية وقيمة عالية في تفسير الأحداث. لكن عملية قراءة هذه المعطيات المادية وتأويلها لا يجب أن تترك لغير المتخصصين أو لمن في نفوسهم حقد على هذا الوطن، أو لمن لا يأبهون للأخطار التي يعرضونه لها. فمن الممكن أن نتقهقر من جديد، ونعود إلى عهد الاستعمار الإسباني والفرنسي وبداية الأبحاث الأثرية ببلادنا!

2- العصر الوسيط: ينقسم إلى حقبتين : الأولى مرحلة النشأة والعظمة والاستقلال وتبتدئ بإرساء الأدارسة (ما بين 788 و985) لقواعد الدولة المغربية الإسلامية والتي كانت تعتمد على النسب الشريف والعنصر القبلي للوصول إلى

الحكم (الأدارسة، المرابطون، ...) وتنتهي بظهور بوادر الحركة الاستعمارية الأوربية. والحقبة الثانية تمتد من هذا التاريخ إلى فرض نظام الحماية سنة 1912، وهي مرحلة شهدت تراجع سياسة الدولة المغربية، وضعف قطاعاتها الاقتصادية وانكماش دورها الحضاري. سنحاول هنا أيضا الوقوف بالأساس عند محطات حاسمة لها أبعد الدلالات.

أ- الحقبة الأولى: من بين ما يمكن استنتاجه من خلال تتبع الوقائع التاريخية التي ميزت هذه المرحلة هو عودة ظهور العنصر البشري المحلي كمكون رئيسي في صنع مسار تاريخ البلاد، وهذا ربما نابع من أسس ومبادئ النظام الإسلامي كعقيدة دينية ونظام سياسي. فبعد ظهور إمارات (بنو مدرار، بنو صالح، البورغواطيون) مستقلة عن سلطان الخلافة الأموية، يمكن أن نلاحظ أن انتصار المرجعية السنية المنتسبة لأهل البيت والمتحالفة مع قبيلة أوربة وهيمنتها على الوضع السياسي دفع المغاربة إلى تبني الفكر الإسلامي دون تبعية لدول المشرق. هذا الأمر أهلهم خلال عهد المرابطين (1038- 1156) والموحدين (1156- 1269) إلى تأسيس دولة مركزية شاسعة الأطراف وفتح صفحات جديدة من علاقات المغرب ببلدان جنوب أوربا (حركة مد على غير ما كانت عليه الأوضاع في العصور القديمة) ومن ثم تميزه بشخصية قوية ومنفتحة على شتى الاتجاهات الجغرافية. وعلى الرغم من أن حكم المرينيين (1195- 1471) قد عرف ازدهارا حضاريا ونجاحا عسكريا على عهد الملكين أبو الحسن وأبو عنان، فإنه بعد ذلك اتسم بتراجع ملحوظ فيما يخص مواجهة المد الإيبيري (هزيمة ريو د سلادو سنة 1340، احتلال البرتغال لسبتة

1415 وطنجة 1471، ...). والحقيقة أن هذا القرن (15م) تميز بأحداث كان لها بالغ التأثير على السياسة العالمية المستقبلية، فإذا كان العثمانيون في الشرق قد تمكنوا من دخول القسطنطينية سنة 1453، ففي الغرب تم القضاء على التواجد العربي بالأندلس سنة 1492 وهي نفس سنة اكتشاف القارة الأمريكية. يجب أن لا ننسى كذلك الإشارة إلى الحملات الصليبية على المشرق العربي (ما بين 1096 و1291) وما كان لها من دور إيجابي في بناء الأمم الأوربية القوية.

ب- الحقبة الثانية، وتمتد من القرن 15 إلى بداية القرن 20. تعاقب على حكم المغرب خلالها كل من الوطاسيين (1471- 1553) والسعديين (1510-1658) والعلويين (1637-). وقد كان للوضع العالمي الجديد والمتمثل أساسا في بداية الاحتلال العسكري الأوربي (إسبانيا، البرتغال، هولندة، انجلترا، ...) لمناطق متباعدة من العالم (في أمريكا، آسيا وإفريقيا) والذي وجد سندا كبيرا في الكنيسة المسيحية وازدهار القطاع الصناعي والفكري في المجتمعات الأوربية تأثير سلبي أضعف من هيبة الملوك المغاربة. ويبدو أن انتصار السعديين في معركة الملوك الثلاثة سنة 1578 وإنجازات سياسة أحمد المنصور الذهبي في إقامة علاقات متينة مع ملوك بلاد السودان، لم تمكن المغرب من التخلص من الضغوطات الخارجية وعوامل الضعف التي بدأت تنخر مؤسساته ومجتمعه وذلك على الرغم من ظهور حركة الجهاد البحري الشعبي التي يمكن القول على أنها مثلت حاجزا أمام نقل حروب صليبية إلى الغرب الإسلامي. من بين عوامل سقوط الدولة السعدية اعتمادها على العناصر الأجنبية (يهود، نصارى، علوج، ...) في تسيير أمور الجيش والإدارة،

وتزايد حركات التمرد والاستقلال عن الحكم المركزي (الدلائيين، أبو الحسن السملالي، ...)، وهما عاملان أساسيان يحملان دلالات قوية ويدعوان إلى التمسك بقيادة موحدة وإدارة محلية. ويتميز الشطر الثاني من هذه الحقبة بإبرام المغرب للعديد من الاتفاقيات التجارية والدبلوماسية مع البلدان الغربية وازدياد أعداد العناصر الأوروبية به. لم تحقق العديد من محاولات الإصلاح (المولى إسماعيل، سيدي محمد بن عبد الله، ...) أهدافها، واتضح أن المغرب سيسقط بعد قرون عديدة تحت قبضة الاستعمار الأوربي خاصة بعد هزيمة إيسلي ضد الفرنسيين سنة 1844 وحرب تطوان ضد الإسبان سنة 1860.

لا بأس أن نشير هنا أيضا على أن العلاقات المغربية العثمانية طغى عليها طابع الجفاء، وتميزت سياسة المغرب بتحوله نحو العالم الغربي دون تخليه عن الروح الشرقية. وهو ما يفسر ارتباطه منذ تلك المرحلة بالدول الأوربية : سياسيا (تشابه مؤسسات الدولة، ...)، اقتصاديا (ارتباط القطاع التجاري بالأسواق الأوربية، ...) وثقافيا (انفتاح بعض النخب المحلية على بلدان الغرب، ...). هذا الاختيار هو في الواقع مؤشر على حدوث تغير في ميزان قوى السياسة الدولية، ومن الراجح أنه لم يثمر نتائجه الكاملة حتى الآن. إلى جانب ذلك، نلاحظ أن مجموع الدول العربية سواء كانت تشكل جزءا من الخلافة العثمانية أم لا قد تعرضت للغزو الأوربي، بل منها ما تعرض لذلك قبل المغرب بعقود عديدة.

3- العصر الحديث والمعاصر(1912-   ) : منذ عهد الملكين المولى الحسن والمولى عبد العزيز ابتدأت القضية المغربية تأخذ طريقها نحو التدويل خاصة وأن الأوضاع الداخلية لم تكن نعرف استقرارا شاملا. وفي هذا الصدد تم التوقيع على العديد من الاتفاقيات والمعاهدات مع انجلترا وفرنسا وغيرهما من الدول الأوربية شكلت المدخل الرئيسي لمؤتمر الجزيرة الخضراء الذي قسمت بموجبه مناطق النفوذ الأوربي بالمغرب وبداية الاكتساح العسكري. رأينا سابقا – انظر التقسيم الذي يقدمه عبد الله العروي للفترة الممتدة ما بين 1930 والثمانينيات - بعضا من المحطات البارزة لهذا العصر، يمكن تمييز فترات أدق، والوقوف عند جوانب متعددة وتطورات مهمة شهدها هذا العصر. كما وأنه بناءا على هذا التقسيم (حوالي 15 قرنا للعصر القديم، وحوالي 11 قرنا للعصر الوسيط) نعتقد أن المعالم النهائية لهذا العصر لم تتضح بعد، إذ يبدو أن مفهوم العصر التاريخي لا يكتمل إلا بمرور مئات السنين...

لا يمكن اختزال تاريخ المغرب والدلالات التي يحملها في مقال واحد. من خلال هذه الأسطر القليلة يتضح أن الأمر يتعلق بمشروع عمل مشترك تتكامل فيه أعمال الأساتذة والباحثين من شتى التخصصات التاريخية يجمع بينهم تصور موضوعي للتاريخ ويهدف إلى المساهمة في رقي المجتمع وتوعية الأجيال. علينا إذن الالتزام بميثا ق أخلاقي والعمل في إطار ميادينا المعرفية الدقيقة من أجل الكشف عن المزيد من المعطيات التي تساعدنا في دراسة وفهم التطورات التاريخية التي مر منها بلدنا والوقوف عند مكامن القوة والضعف حتى يتم التعامل مع الطرف الآخر

بشكل إيجابي يخدم الفهم الصحيح للتاريخ ويشارك بدوره في تنمية البلدان. يجب ألا ننسى أن كل فرد من مجتمعنا يشكل جزءا من الحقيقة التاريخية، لا يرقى ربما إلى مصاف الذكر، لكنه يشارك سلبا أو إيجابا في صنع ذكريات وتاريخ مجتمعه الصغير والمجاور له.

وإذا كان لزاما علينا العمل وفق رؤية شمولية للتاريخ العالمي نظرا لتداخله وتأثير المراكز على الهوامش وذلك ما يتيح لنا اكتشاف الذات وكيفية التجاوب مع العناصر الأجنبية، فعلينا أيضا الانتباه إلى أهمية تأثير العامل الجغرافي في صنع التاريخ وإلا لماذا يمثل الجنوب دائما منطلقا للأسر التي تعاقبت على حكم المغرب بينما يشكل الشمال منفذ التأثيرات الخارجية ؟ نقول أخيرا أن أهمية التحقيب التاريخي تكمن في إتاحة فهم واقعي ومنطقي لعملية التناوب الحضاري لتاريخ البشرية وكشف أماكن الضعف والقوة في شخصية وهوية أمة ما، هذا المنظور الذي يوافق إلى حد بعيد التصور الخلدوني ونظرية تعاقب الحضارات.

مراجع مختارة:

- عبد الله ابراهيم، صمود وسط الإعصار. محاولة لتفسير تاريخ المغرب الكبير، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1976.

- لويس جوتشاك، كيف نفهم التاريخ. مدخل إلى تطبيق المنهج التاريخي، ترجمة عائدة سليمان عارف وأحمد مصطفى أبو حاكمة، مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، بيروت، 1966.

- ج. هونشو، علم التاريخ، ترجمة عبد الحميد العبادي، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الثانية، 1982.

- قسطنطين زريق، نحن والتاريخ. مطالب وتساؤلات في صناعة التأريخ وصنع التاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، 1963.

- عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1984.

- عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، جزأين، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.

- عمر فروخ، تجديد التاريخ. في تعليله وتدوينه. إعادة النظر في التاريخ، دار الباحث، بيروت، 1980.

- محمد أحمد ترحيني، المؤرخون والتأريخ عند العرب، دار الكتب العلمية، بيروت — دار الريف.

- أحمد التوفيق، أفكار في التحقيب، مجلة المشروع، العدد التاسع، 1988، ص. 13- 26.

- G. Childe, Le mouvement de l'histoire, B. Arthaud, 1961.

- A. Beaufre, La nature de l'histoire, Librairie Plon, 1974.

- M. Bloch, Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, A. Collin, 1952.

- C. Lefort, Les formes de l'histoire, Gallimard, 1978.

- P. Veyne, Comment on écrit l'histoire, essai d'épistémologie, Editions du Seuil, 1971.

L'hydrographie africaine d'après les sources antiques.

Par Mostafa CHAKROUF
(Première partie)

Nous allons consacrer cette enquête sur l'hydrographie africaine au fleuve le Nil. Nous aborderons le sujet du Nil dans les sources littéraires gréco-latines. Il ne faut cependant convenir que cela nous permet à travers le foisonnement des textes, de dégager les grands courants d'opinion autour de la question. Car ce sujet a éveillé la curiosité du géographe, de l'historien et du chercheur. Il nous semble que chacun voulait en percer le système.

Nos auteurs Anciens ont parlé de la théorie des cinq zones[1], et estimé que celle dans laquelle se trouvait l'Afrique n'était pas habitée à cause de la trop forte chaleur et pour un grand nombre d'eux les pluies au sud du Sahara relevaient d'un paradoxe. Très peu de leurs théories sur la formation des pluies les amenaient à concevoir dans cette zone qu'ils imaginaient embrasée et sans exhalaisons. C'est pourquoi l'étude de la phénomène du Nil et ses sources a intrigué tous les géographes et historiens de l'Antiquité. Hérodote (vers 485-425 avant J.C.) se demandait « quelle puissance a le Nil pour se comporter à l'inverse des autres fleuves »[2].

---

[1] - La découverte des cinq zones est attribuée aux Pythagoriciens. Mais Diogène Laërce (8, 1, 48) reconnaît également que certains attribuaient à Parménide la découverte, faite par Pythagore. Cf. Strabon, *Géographie*, t. 1 et 2, texte établi et traduit par Germaine Aujac, Paris, « Les Belles Lettres », 1969, (livre 2, 2, 1, p. 142, n. 4). Sur les différentes théories des zones climatiques voir Rainaud, *Le continent austral*, Paris 1893, (p. 38-39) (Strabon, Polybe, Posidonius). Le nombre de cinq zones est le plus généralement admis. Strabon . 2, 2, 2-3 et 2, 3, 1 (éd. H. L. Jones, 1, p. 361-371).

[2] - Hérodote, *Histoire*, texte établi et traduit par Ph. Legrand, Paris, « Les Belles Lettres », (livre 1, 1932, 2, 19).

Cette question et celle de la pluie en Ethiopie (Afrique)[1], à du être celles de la plupart des esprits curieux de l'Antiquité. Diodore de Sicile (Ier siècle avant J.C.) refusait d'admettre l'idée des neiges d'Ethiopie. D'autres auteurs insistent sur la sérénité du ciel de la Libye[2] et de l'Ethiopie[3]. Strabon (vers 63 avant J.C. – 19 après J.C.) soutenait qu'il n'y avait jamais d'épais brouillards chez les Ethiopiens occidentaux dont le pays est chaud et sec[4]. Hérodote bien plus catégorique affirmait avant eux, qu'il n'y a jamais de pluie ni de glace en Ethiopie ; s'il neigeait dans ces pays il y pleuvrait[5].

Sur l'absence des pluies dans l'Afrique le père de l'histoire s'expliquait : « En traversant la Libye supérieure, le soleil agit de la façon suivante. L'atmosphère étant, dans ces régions, perpétuellement sereine, le pays toujours chaud et privé de vents frais, le soleil agit en traversant comme il fait d'habitude pendant l'été quand il passe par le milieu du ciel : il attire l'eau à lui ; cette eau qu'il a attirée, il la refoule dans les régions supérieures ; là les vents s'en emparent, la dispersent, la volatilisent ; et il est naturel que les vents soufflant de ce pays, le Notos et le Lips, soient de beaucoup, de tous les plus chargés de pluies »[6].

---

[1] - Le terme « Ethiopie » désignait, chez les Anciens, la région occupée par les Noirs, c'est-à-dire l'Afrique. Ce caractère ambigu et extensible des concepts d'Afrique et d'Africains qui a été souligné par bon nombre d'auteurs de l'Antiquité a fait l'objet de plusieurs discussions au colloque de Dakar sous le thème : *Afrique Noire et le monde méditerranéen dans l'Antiquité*, Dakar-Abidjan, 19-24 Janvier, 1976, (p. 29-41).

[2] - Le mot « Libye » fit donner à la partie de la Méditerranée qui en baignait les côtes le nom de *mare Libycum* ; et comme le nom Ethiopie s'étendait à toute l'Afrique méridionale, la partie de l'Océan où elle se terminait au sud reçut la dénomination de *mare Aethiopicum*. Voir la note de Nisard in Pomponius Mela, *De Situ orbis*, traduit par Nisard, Paris, Chez Firmin-Didot-Frères, 1875, (4, p. 666, n).

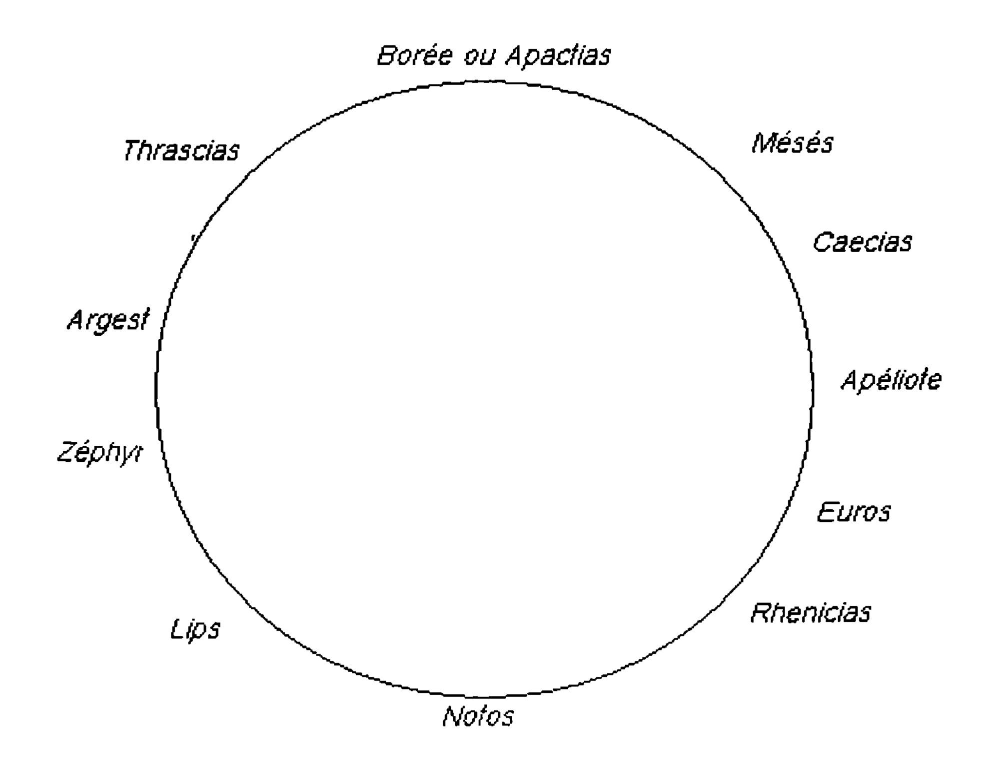
[3] - Aristote, *Météorologiques*, texte établi et traduit par Pierre Louis, « Les Belles Lettres », 1982, (2, 3, 26) ; Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, livre établi et traduit par Bibiane Bommelaer, Paris, « Les Belles Lettres », 1989, (1, 1, 38).

[4] - Strabon, *op. cit.*, 17, 829.

[5] - Hérodote, *op. cit.*, 2, 22.

[6] - *Ibidem*. Les Anciens ont pris l'habitude de désigner les points cardinaux par la rose des vents. La place de l'Afrique dans cette rose des vents est le sud, représentée par le terme Notos. Voir Aristote, *op. cit.*, 1, 6, p. 82.

Dans ce texte Hérodote expose sa conception sur les pluies apportées par le Notos et le Lips en Grèce, les raisons de son refus d'admettre l'existence des pluies en Ethiopie. Il fait remonter leur naissance à l'Afrique. C'est de là que partent, transportées par les vents du sud les vapeurs dont la condensation produit les précipitations d'été en Grèce. On comprend que l'Afrique était pour les Anciens un continent altéré où le climat torride absorbait la moindre exhalaison. Si l'on ajoute à cet argument celui d'un soleil qui, pensait-on se nourrissait de vapeur, on comprendra qu'il ne puisse en rester assez pour faire pleuvoir.



La rose des vents d'après les « *Météorologiques* » d'Aristote[1].

[1] - Pour mieux comprendre nous nous proposons cette schéma qui localise tous les noms des vents mentionnés par Aristote selon l'orientation qui nous est familière, *op. cit.*, 1, 6, p. 82.

Hippocrate (vers 460 – 377 avant J.C.) dans son traité *Des airs, des eaux, des lieux* donne une interprétation beaucoup plus complète. « L'eau enlevée et portée dans les régions supérieures est promenée dans l'atmosphère avec laquelle elle se mêle, elle se sépare de ses parties opaques et troubles qui deviennent brumes et brouillards ; elle conserve les parties les plus tenues et les légères… Tant que cette partie légère reste dispersée et sans condensation, elle est promenée en haut de l'atmosphère ; mais quand la rencontre soudaine des vents opposés la réunit et la condense, elle se précipite du point où la condensation se trouve avoir été la plus considérables »[1].

Cette interprétation d'Hippocrate a dépassé de loin celle d'Hérodote qui ignorait la décomposition de la vapeur d'eau atmosphérique en ses différents constituants au moment où se prépare une pluie. L'historien passait sous silence la formation des brumes et des brouillards.

C'est ainsi que les géographes et les historiens de l'Antiquité ont tenté d'expliquer le phénomène des crues du Nil par les chutes de pluies ou de neiges dans la zone méridionale puisque « dans toute la Haute Egypte il ne pleut pas du tout »[2].

Les opinions des Anciens vis-à-vis du fleuve du Nil tournent en gros autour de deux positions fondamentales dont les autres ne sont que les variantes. Il s'agit principalement de l'explication des pluies par les vents étésiens et celle qui s'appuie sur l'inversion des saisons.

Diodore de Sicile (Ier siècle avant J.C.) écrit « suivant Démocrite d'Abdère[3], il ne neige jamais contrairement à ce

---

1 - Hippocrate, *Des airs, des eaux, des lieux*, trad. Emile Littré, Paris, 1839-1861, (2, 8, p. 33-36).

2 - Hérodote, *op. cit.*, 3, 10.

3 - Démocrite d'Abdère a visité l'Egypte, la Chaldée, la Perse, l'Inde, la mer Erythrée et l'Ethiopie d'où il écrivit un traité sur les *Lettres sacrées de Méroé*. D. Bonneau situe ce dernier voyage en 410 avant J.C., qui lui avait permis d'observer et

qu'avancent Euripide et Anaxagore dans le climat méridional, mais bien dans les régions voisines de l'Ourse ; et cela est évident pour tout le monde. Cette masse de neige qui tombe dans les contrées septentrionales reste sous forme compacte à l'époque du solstice d'hiver ; mais ces glaces étant fondues en été par la chaleur donnent naissance à des nuages épais, accumulés dans les régions supérieures par suite des vapeurs abondantes qui s'élèvent. Les nuages sont emportés par les vents étésiens et viennent s'abattre sur les montagnes d'Ethiopie qui passent pour les plus élevées de la terre. Pressés avec violence contre ces montagnes, ils produisent des pluies abondantes qui font gonfler le Nil, principalement pendant la période des vents étésiens »[1].

C'est un peu la théorie d'Hérodote à l'envers. De même qu'il est difficile de concevoir que les nuages du sud de l'Afrique soient à l'origine des pluies en Grèce, il est également faut de faire les précipitations du centre de l'Afrique des vapeurs des neiges et des glaces de Thrace et de Scythie. Cette théorie est fondamentalement fausse. Elle confond le moment des crues avec la période des pluies qui tombent quelques mois avant la montée des eaux du Nil. Elle ne tenait pas compte de la longueur du fleuve. Toutes ces erreurs nous surprennent de la part d'un savant qui précise-t-on avait visité l'Afrique.

Malgré tout, la théorie des pluies par les vents étésiens n'avait pas convaincu tout le monde. C'est pourquoi les savants de l'Antiquité gardèrent en filigrane la vieille explication des pluies équatoriales par l'inversion des saisons.

Si l'on croit Diodore de Sicile cette théorie de l'inversion des saisons remonte aux prêtres égyptiens. A ce propos il écrivait que ces prêtres « divisent la terre en trois parties, l'une est notre continent, l'autres a les saisons inverses des nôtres, et la troisième, située entre ces deux parties, est inhabitable à cause de son extrême chaleur. Si le

---

de proposer une explication des pluies éthiopiennes. Cf. Bonneau, *La crue du Nil*, Paris 1964, (p. 201).

[1] - Diodore de Sicile, *op. cit.*, I, 39.

Nil croissait en hiver. Il tirerait évidemment son accroissement de notre zone, par suite des pluies qui tombent chez nous, principalement vers cette époque. Or, comme sa crue a, au contraire, lieu en été, il est manifeste que l'hiver existe alors dans les climats opposés aux nôtres, et que l'excédent des eaux de ces régions est versé sur nôtre continent »[1].

Polybe (vers 202 – 126 avant J.C.) a tenté de nous donner une autre sorte d'explication des pluies équatoriale. Elle tient à la fois des constatations du phénomène des vents étésiens, de la théorie des zones et surtout des propriétés de la sphère. Strabon nous apprend que Polybe est « d'accord avec Eratosthène estime que les régions équatoriales ont un climat tempéré, ajoutant même que l'altitude de ces contrées est élevée et qu'elles reçoivent donc des pluies que les nuages venus du nord, poussées par les vents étésiens viennent en masse se heurter contre ses hauteurs »[2].

Cette conception qui résume toutes les théories anciennes sur les pluies équatoriales s'en détache sur au moins un point : elle ne fait pas remonter les pluies qui alimentent les crues du Nil de l'autre hémisphère uniquement. Elle est avec l'explication par l'inversion des saisons de la vue la plus juste sur la question des pluies équatoriales.

Le problème des sources du Nil comme celui de ses crues polarisa tous les savants de l'Antiquité. Pour les sources on trouve plusieurs opinions, les uns les plaçaient dans l'Océan, alors pour les autres elles étaient quelque part, aux confins de l'Afrique.

Nous abordons la question par la plus ancienne des solutions proposées par les sources gréco-latines est celle d'Homère (IXe ou

---

[1] - *Ibidem*, 1, 40.

[2] - Strabon, *op. cit.*, 2, 3, 2. Eratosthène (IIIe siècle avant J.C.), « élève de Callimarque né à Cyrène, il est placé à la tête de la bibliothèque royale d'Alexandrie. C'est un savant pluridisciplinaire. Il est le premier à se distinguer en philologie. Il fonde la géographie mathématique (mesure de la sphère terrestre) » Cf. *Dictionnaire des auteurs grecs et latinsde l'Antiquité et du Moyen Age*, Brepols, 1991, édition originale : *Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters*, Artemis Verlag, 1982, (p. 275).

IIX siècle avant J.C.), pour qui l'Océan est « le père » de tous les fleuves, de toutes les mers, de toutes les eaux[1]. Après lui Thalès de Millet (vers 625 – 547 avant J.C.) soutenait la même opinion, car pour lui « l'Océan est le père des choses »[2].

Cette théorie a connu une très grande fortune jusqu'au Ve siècle avant J.C., où Hérodote la jugea peu « scientifique », mais surtout «merveilleuse » [3]. Mais après avoir rejeté l'idée de fleuve-océan, on le surprend qui adopte le point de vue des ses informateurs Egyptiens et Cyrénéens, qui font couler le Nil « du couchant à l'orient »[4].

D'après Pline l'Ancien (23 – 79 après J.C.) le roi Juba II dit avoir trouvé dans les « *Livres puniques* » des éléments qui plaidaient en faveur de son point de vue sur les sources occidentales du Nil[5]. Se fondant sur l'autorité de Juba II[6], Pline l'Ancien pouvait affirmer que « le Nil prend sa source « dans une montagne de la Mauritanie inférieure, non loin de l'Océan ; il forme aussitôt un lac qu'on appelle Nilis. On y trouve, en fait de poissons, des alabètes, des coracins et des silures ; un crocodile en a été rapporté et consacré par Juba même, preuve que c'est bien la Nil, dans le temple d'Isis à Césarée, où on le voit encore aujourd'hui. En outre, on a observé que la crue du Nil correspond à l'abondance des neiges et des pluies en Mauritanie. Sorti de ce lac, le fleuve s'indigne de couler à travers des lieux sablonneux et arides, et il se cache pendant un trajet de quelques jours de marche ; puis, traversant un plus grand lac dans la Massaesylie, portion de la Mauritanie Césarienne, il s'élance, et jette, pour ainsi dire, un regard sur les sociétés humaines ; la présence des mêmes animaux prouve que c'est toujours le même fleuve. Reçu de nouveau dans les sables, il

---

1 - Homère, *Iliade*, texte établi et traduit par P. Mazon, 7e édition, Paris, « Les Belles Lettres », 1967-1972, (20, 195-197) ; (22, 196).

2 - Cf. Bonneau, *op. cit.*, p. 145.

3 - Hérodote, *op. cit.*, 2, 23.

4 - *Ibidem*, 2, 31-32. Pour ce sujet voir Gsell, *Hérodote*, p. 203.

5 - Pline l'Ancien, *Histoire Naturelle*, livre 5, *L'Afrique du Nord*, texte établi, traduit et commenté par Jehan Desanges, Paris, « Les Belles Lettres, 1980, (5, 51).

6 - Fils de Juba Ier, né vers 52 av. J.-C. et mort vers 23 après. J.-C., il règne sous la tutelle romaine à partir de sa capitale *Caeserea* (Césarée), aujourd'hui Cherchell au centre nord de l'Algérie dans la région des berbères.

se dérobe encore une fois dans des déserts de vingt journées de marche, jusqu'aux confins de l'Ethiopie : et lorsqu'il a reconnu derechef la présence de l'homme, il s'élance, sans doute jaillissant de cette source qu'on a nommée Nigris. Là, séparant l'Afrique de l'Ethiopie, les rives en sont peuplées, sinon d'hommes, du moins de bêtes et de monstres : créant des forêts dans son cours, il traverse par le milieu l'Ethiopie, sous le nom d'Astapus, mot qui, dans la langue de ces peuples, signifie *une eau sortant des ténèbres* »[1]. Le Nil a sa source dans une montagne de Mauritanie Inférieure, non loin de l'Océan »[2].

Avant lui Hérodote traitant des sources du Nil, écrit : sur les sources du Nil aucun des Egyptiens, des Libyens, ou des Grecs avec qui je me suis entretenu ne s'est targué d'être renseigné[3], sinon le scribe du trésor sacré d'Athéna, à Sais en Egypte. Mais il m'a eu tout l'air de plaisanter, en prétendant être renseigné avec exactitude[4]. Voici ce qu'ils disaient : « Il y aurait, entre Syène, ville de la Thébaïde, et Eléphantine, deux montagnes dont les cimes se termineraient en pointes ; ces montagnes s'appelleraient l'une Crophi, l'autre Mophi ; les sources du Nil, qui seraient au fond d'abîmes, jailliraient d'entre ces montagnes ; la moitié de l'eau coulerait vers l'Egypte et le vent du nord, l'autre moitié vers l'Ethiopie et le vent du midi »[5].

---

1 - Pline l'Ancien, *op. cit.*, 5 , 10, p. 217, d'après l'éd. de 1848.

2 - *Ibidem*, 5, 51-52.

3 - En traitant de l'origine du Nil, Hérodote est conduit à rapporter un témoignage qui lui est parvenu par trois relais. En effet, il l'a recueilli des Cyrénéens qui le tenaient d'un roi des habitants de l'oasis d'Ammon (Siouah), lequel l'avait entendu de la bouche des visiteurs appartenant à la tribu des Nasamons . Il s'agit du récit de l'exploration des « jeunes fous, fils de grands personnages, qui, parvenus à l'âge d'homme, avaient imaginé entre autres extravagances de tirer au sort cinq d'entre eux pour aller voir les déserts de Libye et tâcher de pousser leur inspection plus avant que ceux qui étaient allés le plus loin ». Notre historien à certainement fait un déplacement à Cyrène où il peut accueillir des informations plus librement qu'en Egypte : « Voici toutefois ce que j'ai entendu de la bouche de Cyrénéens : ils s'étaient rendus, disaient-ils, à l'oracle d'Ammon, et étaient entrés en conversation avec Etearchos, le roi des Ammoniens ; après avoir parlé d'autres sujets, on en était venu à s'entretenir du Nil, à dire que personne n'en connaissait les sources ». *Histoire*, 2, 32, p. 83.

4 - Hérodote, *op. cit.*, 2, 28, p. 83.

5 - *Ibidem*.

Il ajoute dans un passage de son livre II, chapitre 31 : « le cours du Nil est donc connu jusqu'à une distance de quatre mois de navigation ou de marche, sans compter la partie qui est en Egypte ; en faisant le total des journées, on trouve effectivement que tel est le temps employé pour aller d'Eléphantine chez ces transfuges ; il vient de la région du soir et du Couchant. Pour ce qui est au-delà, nul n'en peut parler avec certitude ; car ce pays est désert, en raison de la chaleur excessive » [1]. Pour appuyer ses propos, Hérodote raconte un voyage accompli à travers le désert par des Nasamons, qui seraient parvenus ainsi jusqu'à un grand fleuve qui coulait du Couchant au Levant, et qui, comme le Nil, était habité par des crocodiles[2].

Le Nil, écrit Solin[3], « vient de sources presque inconnues. Il sort d'une montagne de la Mauritanie inférieure, qui n'est pas éloignée de l'Océan. Voilà ce que l'on trouve consigné dans le *Périple* d'Hannon[4], et ce que nous transmis le roi Juba[5]. Il forme aussitôt un lac que l'on nomme Nilide. On présume que là est la source du Nil, puisque l'on trouve les herbes, les poissons, les animaux que produit le Nil ; et si la Mauritanie, d'où il sort » [6].

Quant à Pomponius Mela (Ier siècle après J.C.) a tenté de trouver une justification linguistique à la conception des sources occidentales du Nil. Il prétendait que le *Nu-Chul* des indigènes du sud

---

1 - Hérodote, *op. cit.*, 2, 31, p. 86.

2 - Les Nasamons sont une tribu libyenne de plus importantes, dont l'aire de nomadisation s'étendait de la partie orientale du littoral de la Grande Syrte jusqu'à l'oasis d'Augila qu'ils gagnaient l'été pour la récolte des dattes. J. Desanges, *Catalogue des tribus africaines*, Dakar, 1962, (p. 152-154).

3 - Caius Julius Solinus, écrivain latin du IVe siècle, auteur d'une compilation intitulée *Collectanea Rerum Memorabilium*, plus connue sous son nom tardif de *Polyhistor*.

4 - Nombreux sont ceux qui ont entrepris une circumnavigation du monde habité. Hannon de Carthage avant 480 (Pline l'Ancien, 2, 169) ; Staspès vers 470 (Hérodote, 4, 43) ; puis Eudoxe de Cyzique (Strabon, 2, 3, 4).

5 - Roi de la Mauritanie, Juba en effet avait fait entreprendre une enquête sur l'origine du Nil. Il aurait recueilli des informations, des documents qui lui paraissaient précieux.

6 - Solin, *Polyhistor vell Collectanera Recum memorabilium*, traduction de A. Agnant, Paris, Panckouke éditeur, 1847.

du Maroc était une corruption du nom Nil dans les « bouches barbares » [1].

Les Anciens, note Nisard, avaient si peu de connaissance des phénomènes physique même les plus simples. Diodore de Sicile, Aghatharchide de Cinde, avaient deviné que les grandes pluies annuelles qui tombent sous le tropique sont la seule cause des crues du Nil ; et cependant notre géographe Pomponius Mela, qui devait connaître les écrits de ses devanciers, au lieu d'adopter cette opinion, fait plusieurs suppositions inadmissibles, et une dernière surtout, remarquable, quoi qu'il en dise, par son invraisemblance. Car comment supposer que le Nil puisse avoir sa source dans un continent situé à nos antipodes, et qu'il coule sous l'Océan, pour venir apparaître à l'extrémité méridionale de notre continent ? [2].

Bref, le Nil naît dans le Midi, de sources souterraines, ce qu'on peut conclure de ce texte d'Hérodote. « Il y aurait entre Syène, ville de Thébaïde, et Eléphantine, deux montagnes dont les cimes se termineraient en pointes ; ces montagnes s'appelleraient l'une Grophi l'autre Mophi ; les sources du Nil, qui seraient au fond d'abîmes, jaillissaient d'entre ces montagnes »[3].

Avec Aristote (384 – 322 avant J.C.), nous revenons aux solutions rationnelles. Il rapporte d'après les exploiteurs de l'expédition macédonienne, que le Nil prend sa source dans les marais où les grues vont hiverner[4]. Sur la foi des centurions que Néron avait employé explorer les sources du Nil qui rapportèrent qu'ils avaient vu au niveau des marais du Haut-Nil un fleuve considérable sortir de deux rochers, Sénèque (4 avant J.C. – 65 après J.C.) tirait cette conclusion : « Que ce soit là la source ou un affluent du Nil et que cette eau naisse réellement à cette place, ou qu'elle revienne à la surface après un cours antérieur, ne crois-tu pas qu'elle monte en tous

---

1 - Pomponius Mela, *De Situ orbis*, traduit par Nisard, Paris, Chez Firmin-Didot-Frères, 1875, (3, 9).

2 - *Ibidem*, p. 669, n. 22.

3 - Hérodote, *op. cit.*, 2, 22, et 12, 2.

4 - Aristote, *De la Génération des animaux*, texte établi et traduit par P. Louis, Paris, « Les Belles Lettres », 1961, (8, 12, 2).

cas, d'un vaste réservoir souterrain ? Il faut en effet que l'intérieur de la terre ait de l'eau éparse en bien des places et amassée dans ses profondeurs, pour pouvoir vomir avec une pareille puissance »[1].

La conception des sources du Nil dans le Midi est le fruit de l'observation courante. Mais fortement influencée par la tradition égyptienne, elle a gardé les séquelles de cette vision mythique. Les écrivains gréco-latins qui ont voulu en donner une explication rationnelle sont restés cependant très proches des données merveilleuses de la théogonie égyptienne.

Les Anciens ont proposé une autre conception des sources du Nil dans le mont d'Ethiopie. Sur cette conception Diodore de Sicile écrit que le Nil est « le plus beau fleuve du monde, qui grossit l'été en venant de l'Ethiopie, terre des hommes noirs »[2].

Aristote était de ceux qui croyaient que le Nil naissant dans les monts d'Ethiopie où les eaux de ruissellement des pluies alimentaient ses premiers filets avant que ses eaux n'aboutissent aux marais où il fixait ses sources[3].

Il semble qu'au terme des multiples voyages et travaux en Afrique, que les Grecs du IIIe siècle avant J.C. se soient fait une opinion définitive en ce qui concerne les sources du Nil. On les localisait une fois pour toutes dans les monts d'Ethiopie. C'est Eratosthène (275-194 avant J.C.) qui nous donne tous ces renseignements géographiques[4]. IL est clair qu'il les tenait d'explorateurs et d'écrivains qui avaient remonté assez haut la vallée du Nil. Mais au-delà des lieux qu'ils pouvaient connaître avec précision, commençaient pour ces savants anciens le mythe de la zone torride inhabitable[5]. Mais bien avant cette limite du monde habité se

---

[1] - Sénèque, *Questions Naturelles*, t. 1, livres 4-7, texte établi et traduit par Paul Oltramare, Paris, « Les Belles Lettres », 1929, (4, 1, 5).

[2] - Diodore de Sicile, *op. cit.*, 1, 38.

[3] - Aristote, *Météorologiques*, 1, 13, 21 ; *Histoire des animaux*, 8, 12, 2.

[4] - Strabon, *op. cit.*, 16, 771 ; 17, 786-787 ; 17, 821-822.

[5] - On dit que les Anciens ne croyaient la zone torride ni habitée, ni habitable ; et c'était-là effectivement l'opinion générale. Strabon dit qu'à trois stades de Méroé,

situait selon les Anciens, les montagnes d'Ethiopie qui produisaient des pluies[1].

Sur ces lieux beaucoup d'informations ont pu parvenir aux Grecs par l'intermédiaire d'indigènes. C'est leur autorité qu'invoquait Agatharchilde de Cnide à propos des sources du Nil[2].

Au siècle d'Auguste, Strabon (64 avant – 20 après J.C.), informé d'après les rapports de nombreux voyageurs savait par expérience concrète ce dont les « Anciens parlaient par conjecture » ainsi fixait-il les sources du Nil dans les montagnes de l'Ethiopie[3]. Pomponius Mela qui ignorait totalement où situer ces sources avance que « s'il est vrai qu'il existe un antipode, c'est bien là que le Nil pourrait nous venir »[4].

Le géographe Ptolémée (vers 90 – 168 après J.C.) rédigea une *géographie* contenant des descriptions et des cartes de divers pays, dont la région du Nil. Il évoquait pour ce qui est des sources du Nil, le témoignage d'un traitant nommé Diogène qui, en 25 jours de marche vers l'intérieur depuis la côte est, serait allé au voisinage de deux grands lacs et montagnes neigeuses d'où le Nil tirerait ses origines[5].

Le Nil était pour les Anciens, géographes et historiens, un fleuve d'une extrême importance. Car si chez les Egyptiens on s'orientait par rapport à son cours, chez les Gréco-latins il constituait

---

en tirant droit au midi, on parvient aux lieux ou personne ne peut habiter à cause de la chaleur. Strabon, *op. cit.*, 2, 5, 3.

[1] - *Ibidem*, 17, 1, 3 cite Posidonius et 16, 770 cite Artimidore.

[2] - Agatharchide, géographe de Cnide, né vers l'an 150 avant J. C., fut secrétaire et lecteur du roi Ptolémée Alexandre. Il avait écrit un *Périple de la mer Rouge*, des *Traités de l'Asie, de l'Europe*, etc. Il ne reste de lui que des fragments du *Périple*, recueillis par Hudson dans ses *Geographi minores*, et commentés par Gosselin dans ses *Recherches sur la Géographie*. On le croit aussi auteur d'une *Histoire de Perse*, dont on trouve quelques fragments dans les *Excerptae historia*, Francfort 1559, et dans les *Fragments historiques* de la collection de Didot, publiés par Miller, 1848. Agatharchide de Cnide, *Traité abrégé de géographie* cité par Diodore de Sicile, 1, 41.

[3] - Strabon, *op. cit.*, 17, 1, 5.

[4] - Pomponius Mela, *op. cit.*, 1, 9.

[5] - Ptolémée, *Géographie IV*, dans C. Müller, *Scriptrum Graecorum Biblitheca*, Didot, Paris, 1804, vol. I, 1, 9.

une voie de pénétration vers le sud, l'axe suivant lequel on mesurait l'Afrique et une ligne de démarcation entre ce continent et l'Asie. Pour toutes ces raisons la connaissance de son cours avait dû revêtir une importance capitale. Et pourtant, ce n'est que très tard qu'on commença à se pencher sur sa question.

فهرس